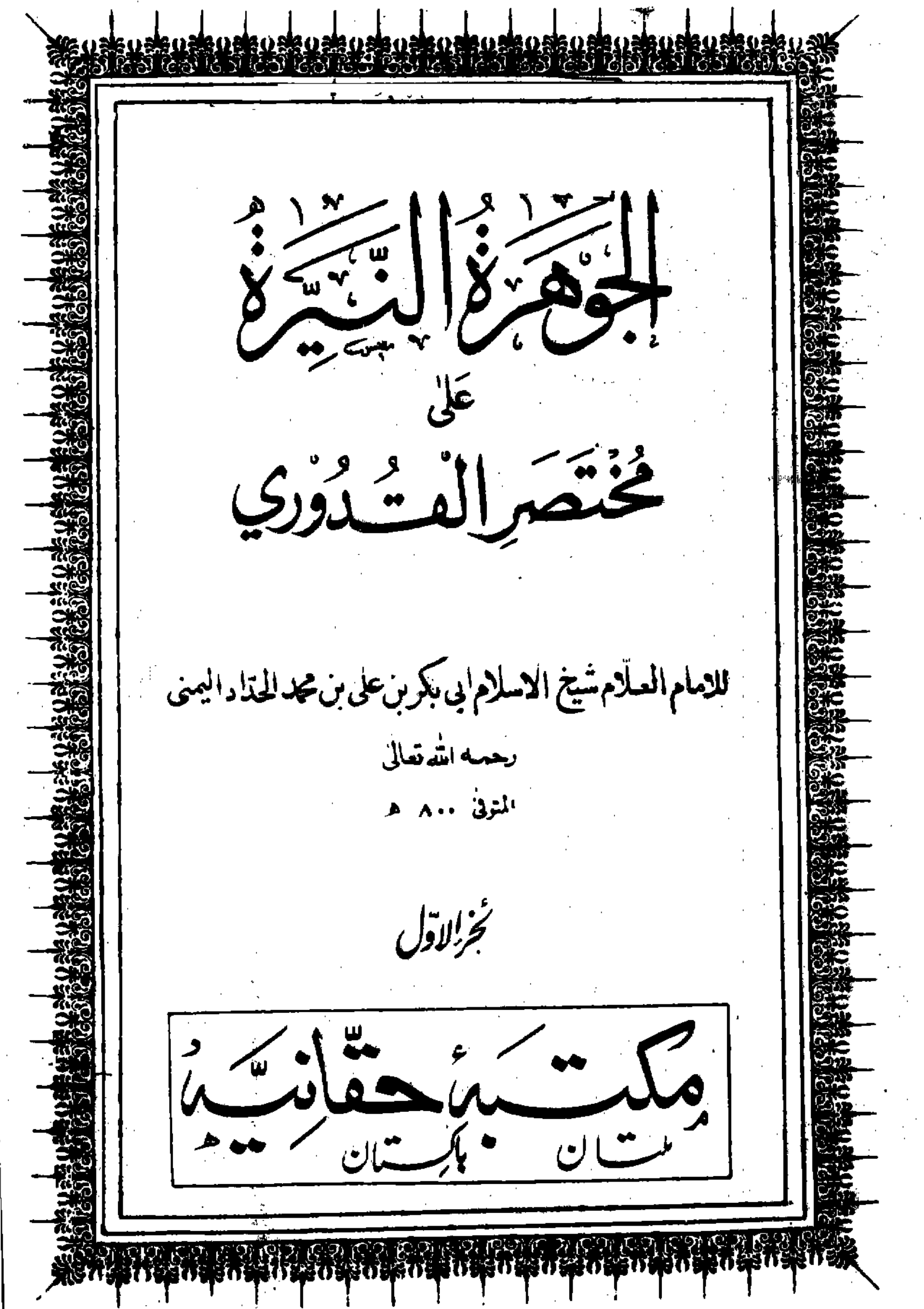


الجوهرة النيرة

على

مختصر القدوري

للامام العلام شيخ الاسلام ابى بكر بن على بن محمد الحداد اليمنى

رحمه الله تعالى

المتوفى ۸۰۰ ھ

الجزء الاول

مكتبة حقانية

ملتان پاکستان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ولا قوة الابالله وماتوفيق الابالله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبدالله وعلى جميع انبياء الله وملائكة الله ورضى الله عن الصحابة اولياء الله وعن التابعين لهم فى دين الله (وبعد) فهذا شرح مختصرالقدورى جمعته بالفاظ مختصرة وعباراة ظاهرة تشتمل على كثيرمن المعانى والمذاكرة اوضحته لذوى الافهام القاصرة والهمم المتقاصرة وسميته بالجوهرة النيرة واستعنت فى ذلك بمن له الحمد فى الاولى والاخرة سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله تعالى

كتاب الطهارة

الكتاب فى اللغة هو الجمع يقال كتبت الشئ اى جمعته ومنه الكتابة وهى جمع الحروف بعضها الى بعض فقوله كتاب الطهارة اى جمع مسائل الطهارة و فى الشرع عبارة عن الشمل والاحاطة و هما لفظان مترادفان بمعنى واحد وقيل هما متغايران وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشمل لان الشمل هو جمع المتفرق يقال جمع الله شمله اى ماتفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشئ بعد جمعه فهى جامعة للشمل محيطة به فمثال الشمل ماقالوا فى كلمة الجميع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لاغير بينهم جميعا ومثال الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لكل واحد منهم على الانفراد عشرة من الابل فيكون لهم مائة فبان لك ان كلمة الجميع للشمل دون الاحاطة و كلمة كل للشمل والاحاطة والطهارة فى اللغة هى النظافة

(وعكسها)

وعكسها الدنس وفى الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال ايضا عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهارة واعم من هذا ان يقال عبارة عن ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند عدمه والطهارة على ضربين حقيقية وهى الطهارة بالماء وحكمية وهى التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وغليظة كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس وانما بدأ الشيخ بالخفيفة لانها اعم واغلب (قال رحمه الله تعالى قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية) بدأبها تبركا ودليلا على وجوبه ومن اسرارها انها تشتمل على سبعة فصول كلها مثنى طهارتان الوضوء والغسل ومطهران الماء والصعيد وحكمان الغسل والمسح وموجبان الحدث والجنابة ومبيحان المرض والسفر وكذا اتيان الغائط والملامسة وكرامتان تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها موته شهيدا قال عليه الصلاة والسلام من داوم على الوضوء مات شهيدا وفى الآية اضمار الحدث اى اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون وانما قال فى الوضوء اذا قمتم وفى الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن اومنتظر لامحالة وان تدخل على امر ربما كان وربما لايكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة ليست بملازمة فانها قد توجد وقد لاتوجد (قوله فاغسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل البياض الذى بين العذار والاذن عندهما وعند ابى يوسف لايجب وان غسل وجهه ولم يصل الماء الى ماتحت حاجبيه اجزأه كذا فى الينابيع ولو رمدت عينه واجتمع رمصها فى جانب العين والمحطوجب عليه ايصال الماء الى الماق كذا فى الذخيرة الرمص وسخ العين وموق العين طرفها ممايلى الانف وجمعه اماق والمحط بفتح اللام طرفها ممايلى الاذن (قوله وايديكم الى المرافق) اى مع المرافق وواحدها مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه المفصل بفتح الميم وكسر الصاد والسنة ان يبدأ فى غسل الذراعين من الاصابع الى المرافق فان عكس جاز كذا فى الجندى ويجب غسل ماكان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصابع الزايدة والكف الزايد فان تلف العضو غسل مايحاذى الفرض ولايلزمه غسل مافوقه كذا فى الينابيع وفى الفتوى العجين فى الظفر يمنع تمام الطهارة والوسخ والدرن لايمنع وكذا التراب والطين فيه لايمنع والخضاب اذا تجسد يمنع كذا فى الذخيرة وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ماتحتها لايمنع (قوله وامسحوا برؤسكم) المسح هو الاصابة فلوكان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لايجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض رأسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان اصاب رأسه ماء المطر اجزأه عن المسح سواء مسحه اولا وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح وان مسح رأسه بماء اخذه من لحيته لم يجز لانه مستعمل وان مسحه ببلل فى كفه لم يستعمله

جاز كذا في الفتاوى (**قوله** وارجلكم الى الكعبين) قرئ وارجلكم بالنصب عطفا على الوجه والايدى تقديره فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وقرأوا ارجلكم بالخفض على المجاورة ومذهب الروافض ان الارجل ممسوحة احتجاجا بقراءة الخفض عطفا على الرؤس قلنا الخفض انما هو على المجاورة والاتباع لفظا لا معنا ومثله قراءة حمزة والكسائى وحور عين بالخفض على المجاورة كقوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير وفى الكشاف لما كانت الارجل تغسل بصب الماء وذلك مظنة الاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصار وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان ما كان واحدا من واحد فتثنيته بلفظ الجمع ولكل يد مرفق واحد فلذلك جمع ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما وما كان اثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان (**قوله** ففرض الطهارة) الفرض فى اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا وفى الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى انه يكفر جاحده ويقال فرض القاضى النفقة اى قدرها (**قوله** غسل الاعضاء الثلاثة) يعنى الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهى خمسة لان اليدين والرجلين جعلا فى الحكم بمنزلة عضو واحد كما فى الدية (**قوله** ومسح الرأس) انما اخره لانه ممسوح والاعضاء مغسولة فلما كانت متفقة فى الغسل جمع بينهما فى الذكر (**قوله** والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) قال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغية المغية من الاصابع الى المرافق والمرفق هو الغاية كالليل فى الصوم قلنا نعم لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط فلا يدخلان فى الاسقاط لان قوله وايديكم يتناول كل الايدى الى المناكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخلا تحت السقوط لان الحد لا يدخل فى المحدود فبقى الغسل ثابتا فى اليد مع المرفق وفى باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط وانما هى غاية امتداد الحكم اليها لان الصوم يطلق على الامساك ساعة فهى غاية اثبات لا غاية اسقاط واعلم ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا الحائط الى هذا الحائط وغاية الزمان ثم اتموا الصيام الى الليل وكلاهما لا يدخلان فى المغية وغاية العدد له على من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث وهى لا تدخل عند ابى حنيفة وزفر وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة حتى رأسها ان نصبت السين دخلت وتكون حتى بمعنى الواو وان خفضتها لم يدخل وتكون حتى بمعنى الى وانما قال يدخلان فى الغسل ولم يقل يفرض غسلهما لانهما انما يدخلان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما (**قوله** والمفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية) وهو ربع الرأس والناصية هى الشعر المائل الى ناحية الجبهة والرأس اربع قطع الناصية والقذال والفودان فقوله مقدار الناصية اشارة الى انه يجوز ان يمسح

(اى)

اى الجوانب شأمن الرأس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد كونه مقدرا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى انه لايكفر جاحد هذا المقدار والتقدير بمقدار الناصية هو اختيار الشيخ وفى رواية مقدار ثلثة اصابع ولو ادخل المحدث رأسه فى الاناء يريد مسحه اجزأه عن المسح ولايفسل الماء عند ابى يوسف وقال محمد يصير الماء مستعملا ولايجزيه عن المسح وكذا الخف على هذا الاختلاف (قوله لماروى المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى خره) فى هذا الحديث ستة فوائد احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هى الدار الخراب وقيل هى الكناسة بضم الكاف وهى القمامة والمراد هناموضع القائها واما الكناسة بالكسر فهى المكنسة والثانية جواز البول فى دار الغير الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب والخامسة تقدير مسح الرأس بالناصية والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة وانما اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة انما هى الى مسح الناصية ليكون ادل على صدق الراوى واتقانه للحديث (قوله وسنن الطهارة) السنة فى اللغة هى الطريقة سواء كانت مرضية اوغير مرضية قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهى فى الشرع عبارة عن ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم اواحد من اصحابه ويؤجر العبد على اتيانها ويلام على تركها وهى تتناول القول والفعل قال الفقيه ابو الليث السنة مايكون تاركها فاسقا وجاحدها مبتدعا والنفل مالا يكون تاركه فاسقا ولا جاحده مبتدعا (قوله غسل اليدين ثلثا) يعنى الى الرسغ وهو منتهى الكف عند المفصل ويغسلهما قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وهو سنة تنوب عن الفرض حتى انه لوغسل ذراعيه من غير ان يعيد غسل كفيه اجزأه (قوله قبل ادخالهما الاناء) اى ادخال احدهما ويسن هذا الغسل مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله اذا استيقظ المتوضى من نومه) هذا شرط وفاق لاقصد حتى انه سنة للمستيقظ وغيره وسمى متوضئا لان الشئ اذا قرب من الشئ سمى باسمه كما قال عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم منهم وسواء استيقظ من النوم فى الليل او النهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم النهار فمستحب وان استيقظ من نوم الليل فواجب (قوله وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) الكلام فيها فى ثلثة مواضع كيفيتها وصفتها ووقتها اما كيفيتها م الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزأه لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لاالتسمية على التعيين واماصفتها فذكر الشيخ انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها فقبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمى قبل الاستنجاء سمى قبل كشف العورة فان كشف قبل التسمية سمى بقلبه ولايحرك بها لسانه لان ذكر الله

حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها (**قوله والسواك**) هو سنة مؤكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستاك اعلى الاسنان واسفلها ويستاك عرض اسنانه ويبتدئ من الجانب الايمن فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفائدته اذا توضاء للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك الاول سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا (**قوله والمضمضة والاستنشاق**) هما سنتان مؤكدتان عندنا وقال مالك فرضان وكيفيتهما ان يمضمض فاه ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك فلو تمضمض ثلثا من غرفة واحدة قيل لا يصير آتيا لسنة وقال الصير في يصير آتيا بها قال واختلفوا في الاستنشاق ثلثا من غرفة واحدة قيل لا يصير آتيا لسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق ثلثا يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة لا يعود لانه لا يقدر على امساكه والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير صائم واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما اشتد من انفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل (**قوله ومسح الاذنين**) هو سنة مؤكدة ويمسح باطنهما وظاهرهما وهو ان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه على ظاهر اذنيه ومسح الرقبة قيل سنة وهو اختيار الطحاوي وقيل مستحب وهو اختيار الصدر الشهيد ويمسحهما بماء جديد وفي النهاية يمسحهما بظاهر الكفين ومسح الحلقوم بدعة (**قوله وتخليل اللحية والاصابع**) اما تخليل اللحية فمستحب عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ وكيفية تخليلها من اسفل الى فوق اللحية مكسورة اللام وجمعها لحا ولحا بضم اللام وكسرها واللحي بفتح اللام عظم الفك وهو اللحية وجمعه لحي ولحي بضم اللام وكسرها واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يخلل رجليه بخنصر يده اليسرى وانما يصير التخليل سنة بعد وصول الماء اما اذا لم يصل الماء فهو واجب وكيفية التخليل ان يبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختمه بابهامها ويبدأ بابهام رجله اليسرى ويختمه بخنصرها والفرق لهما بين تخليل اللحية والاصابع ان المقصود بالتخليل استيفاء الفرض في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما اللحية فداخل الشعر ليس بمحل الفرض بل الفرض امرار الماء على ظاهرها ولو توضاء في الماء الجاري او في الغدير العظيم وغمس رجليه اجزأه وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوى (**قوله وتكرار الغسل الى الثلاث**) الاول فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح وان اكتفى بغسلة واحدة

اثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لايأثم لانه قداتى بما امر ربه به والسنة تكرار الغسلات لاالغرفات (قوله ويستحب للمتوضى ان ينوى الطهارة) المستحب ما كان مدعوا اليه على طريق الاستحباب دون الحتم والايجاب وفى اتيانه ثواب وليس فى تركه عقاب والكلام فى النية فى اربعة مواضع فى صفاتها وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفتها فذكر الشيخ انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة واما كيفيتها فانه يقول نويت اتوضأ للصلاة تقربا الى الله تعالى او نويت دفع الحدث او نويت استباحة الصلاة او نويت الطهارة واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هى فرض للعبادات قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط للعبادة الا ترى انه لوكرره مرارا فى مجلس واحد كان مكروها لما فيه من الاسراف المذموم فى الماء وانما كانت النية فرضا فى التيمم لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التعبد ومن شرط العبادة النية واما الماء المطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لايقع قربة بدون النية لكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال الماء المطهرة بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا فى حالة ارادة الصلاة حتى انه لووقع التراب على اعضائه من غير قصد او علم انسانا التيمم لم يكن مفتاحا للصلاة (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) الاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على مقدم رأسه ولايضع الابهام ولاالسبابة ويجافى بين كفيه ويمدهما الى القفى ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدهما الى مقدم رأسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا فى المستصفى ويمسح رقبتيه بظاهر اليدين (قوله ويرتب الوضوء) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح ويسيء بتركه والبداءة بالميامن فضيلة وسوا عندنا الوضوء والتيمم فى كون الترتيب فيهما سنة (قوله فيبدأ بمابدأ الله تعالى بذكره) وهو عند غسل الوجه والموالاة سنة عندنا وقال مالك فرض والموالاة هى التتابع وحده ان لايجف الماء عن العضو قبل ان يغسل مابعده فى زمان معتدل ولا اعتبار بشدة الحر والرياح فان الجفاف يسرع فيهما ولابشدة البرد فان الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استواء حالة المتوضى فان المحموم يسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التفريق فى الوضوء اذا كان لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او ان قلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا بأس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق فى الغسل والتيمم (قوله وبالميامن) اى يبدأ باليدى اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبدأ بالميامن فى كل شئ حتى فى لبس نعله صلى الله عليه وسلم وفى هذا اشارة الى انه كان ينبغى ان يقدم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما فى اليدين والرجلين لكنا نقول اليدان والرجلان يغسلان بيدواحدة فيبدأ فيهما بالميامن واما الاذنان

فيمسحان باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لولم يكن له الايد واحدة او باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما فى اليدين والرجلين والحق بعضهم الخدين بالاذنين فى الحكم وليس فى اعضاء الطهارة عضوان لايستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين (قوله والمعانى الناقضة للوضوء) لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسننه ومستحباته شرع الآن فى بيان ماينقضه والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها و متى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه و المتوضى ههنا كان قادرا على الصلاة ومس المصحف فلما بطل ذلك بالحدث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه (قوله كما خرج من السبيلين) وهما الفرجان ومن دأب الشيخ رحمه الله ان يبدأ بالمتفق فيه ثم بالمختلف فيه والخارج من السبيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء قدمه لذلك ثم عقبه بالمختلف فيه و هو خروج الدم والقيح والقئ وغير ذلك واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم الافراد فتتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة والمذى والودى والدود والحصى وغير ذلك ومفهوم كلام الشيخ ان كل ماخرج ينقض الوضوء فهل هو كذلك قلنا نعم الا الريح الخارج من الذكر وفرج المرأة فانهما لاتنقض على الصحيح الا ان تكون المرأة مفضاة وهى التى صار مسلك بولها وغائطها واحدا فيخرج منها ريح منتنة فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانها يحتمل انها خرجت من الدبر فتنقض ويحتمل انها خرجت من الفرج فلا تنقض والاصل تيقن الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينتقض وضوءها بالشك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الشك واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع (قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن) وكذلك الصديد وهو ماء الخارج المختلط بالدم قبل ان يغلظ فى المدة فيكون فيه صفرة وقيد بالبدن لان الخارج من السبيلين لايشترط فيه التجاوز وقال زفر الدم والقيح ينقضان الوضوء وان لم يتجاوزا وقال الشافعى رضى الله عنه لا ينقضان وان تجاوزا وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا اخرجا بالمعالجة فانه لا ينقض الوضوء وهو اختيار صاحب الهداية واختار السرخسى النقض وقيد بالدم والقيح احترازا من العرق المدنى اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط لامايع واما الذى يسيل منه ان كان صافيا لا ينقض قال فى الينابيع الماء الصافى اذا خرج من النفطة لا ينقض وان ادخل اصبعه فى انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان لم ينزل منها لم ينقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد اثر الدم لا ينقض مالم يتحقق السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يغلب على الريق ولو استنثر فسقط من انفه كتلة دم لا ينقض وان قطر قطرة دم انتقض وضوءه (قوله فتجاوز الى موضع) حد التجاوز ان ينحدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض وعن محمد رحمه الله اذا ارتقا على رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح نقض والصحيح الاول ولو القى عليه ترابا او ر ا فتشرب به ثم خرج فجعل عليه ترابا ولو لاه تجاوز نقض

(ه كذا)

وكذا لو كان كلما خرج مسحه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض ولو سال الدم الى مالان من الانف والانف مسدودة نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض وان خرج من اذنيه قيح او صديد ان توجع عند خروجه نقض والا فلا ولو خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان كان الدم غالبا او كان سواء افطر الصائم والا فلا ولو مص القراد عضو انسان فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا نقض وان سقط من جرحه دودة لا ينقض وهي طاهرة وان سقطت من السبيلين فهي نجسة وينقض الوضوء واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لا ينقض وهل هو طاهر او نجس قال في الهداية ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره وكذا القيء اذا كان اقل من ملء الفم على هذا الخلاف (**قوله** يلحقه حكم التطهير) يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وباطن الجرح وقصبة الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته باطن العين لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة (**قوله** والقيء اذا ملأ الفم) وهو ما لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل مامنع الكلام وقال الشافعي لا ينقض ولو ملأ الفم وقال زفر ينقض قليله وكثيره والقيء خمسة انواع ماء و طعام ودم ومرة وبلغم ففي الثلاثة الاول ينقض اذا ملأ الفم ولا ينقض اذا كان اقل من ذلك واما البلغم فغير ناقض عندهما وان ملأ الفم وعند ابي يوسف ينقض اذا ملأ الفم والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض اجماعا لانه مخاط واما الدم اذا كان غليظا جامدا غير سائل لا ينقض حتى يملأ الفم فان كان ذايبا نقض قليله وكثيره عندهما وقال محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا بسائر انواع القيء وصحح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فناقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب ماء فقاءه صافيا نقض وضوءه كذا في الفتوى وان قاء متفرقا بحيث لو جمع ملأ الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف وعند محمد اتحاد السبب وهو الغثيان وتفسير اتحاد السبب اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فهو متحد وان قاء ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي الفتاوى الصغرى مسئلة على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا نزع خاتما من اصبع النائم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النومة الاولى حتى انه لو استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه فاعاده في اصبعه لم يبرأ من الضمان عند ابي يوسف وعند محمد يعتبر المجلس

حتى انه لايضمن مادام في مجلسه قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه فاعاده في النومة الثانية لايبرأ عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب رده اليه فلما لم يرده حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لانه هناك وجب الرد الى النائم وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب رده الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى نائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لاضمان عليه ولو تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرده اليه ثم نام في موضع اخر فرده وهو نائم لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب (قوله والنوم مضطجعا) الذى تقدم هو الناقض الحقيق وهذا الناقض الحكمى وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلاة و غيرها ولكنا نقول الحدث ما لايخلو عند النائم و قوله والنوم مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا فيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا وبه نأخذ وقال بعضهم لاينتقض (قوله اومتكئا) اى على احدى وركيه فهو كالمضطجع (قوله اومستندا) الى شئ لو اذيل عنه لسقط الاستناد وهو الاعتماد على الشئ ولو وضع رأسه على ركبتيه ونام لم ينتقض وضوءه اذا كان مثبتا مقعده على الارض وان كان محتبيا ورأسه على ركبتيه لاينتقض ايضا (قوله والغلبة على العقل بالاغما) والاغما آفة تعترى العقل وتغلبه والجنون آفة تعترى العقل وتسلبه ويقال الاغما آفة تضعف القوى ولا تزيل الحجى وهو العقل والجنون آفة تزيل الحجى ولا تزيل القوى وهما حدثان في الصلاة وغيرها قل ذلك اوكثر وكذا السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها والسكر ان هو الذى تختل مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل (قوله والجنون) بالرفع ولايجوز خفضه بالعطف على الاغما لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة (قوله والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) سواء بدت اسنانه اولم تبد وسواء قهقه عامدا اوساهيا متوضيا اومتيمما ولا يبطل طهارة الغسل والقهقهة ماتكون مسموعا له وجاره والضحك مايكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلاة ولاينقض الوضوء والتبسم مالايكون مسموعا له وهو لايفسدهما جميعا وقهقهة النائم في الصلاة لاتبطل الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسى كونه في الصلاة فقهقه انتقض وضوءه وقهقهة الصبي لاتنقض الوضوء اجماعا وتفسد صلاته كذا في المستصفى والباني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لايبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لايجوز له ان يصلى من غير تجديد وضوء قوله ذات ركوع وسجود يحترز من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيهما لاينتقض وضوءه وتبطل صلاته وسجدته لان صلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة حتى لو حلف لايصلى فصلى صلاة الجنازة لايحنث (قوله وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق) يعني الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وعند الشافعي

رضى الله عنه ستان (قوله وغسل سائر البدن) السائر الباقى ومنه السؤر الذى يبقيه الشارب ولو انغمس الجنب فى البحر او الغدير العظيم او الماء الجارى انغماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزأه وكذا اذا اصابه المطر ووصل الماء الى جميع بدنه ولو اغتسل الاقلف ولم يصل الماء الى ماتحت القلفة اجزأه لانها خلقة ولو اغتسلت المرأة وتحت اظفارها عجين قد يبس وجف ولم يصل الماء الى ماتحته وجب عليها ايصال الماء الى ماتحته واما اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزيها من غير ازالته ولو كان على بدنه قشر سمك او خبز ممضوغ ملتبد وجب ازالته وكذا الخضاب المتجسد والحنا واعلم ان الغسل على احد عشر وجها اربعة فريضة وهو الغسل من الايلاج فى قبل او دبر اذا غابت الحشفة على الفاعل والمفعول به انزل اولم ينزل والثانى الغسل من الانزال عن شهوة بأى وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او باللمس لشهوة والرجل والمرأة فى ذلك سواء والثالث الغسل من الحيض والرابع الغسل من النفاس واربعة منه سنة غسل الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم عرفة للوقوف وغسلان واجبان غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم فى المغلظة وربع الثوب فى المخففة وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلما والصبى والصبية اذا ادركا بالسن وكذا المجنون اذا افاق (قوله وسنة الغسل ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه) سماه مغتسلا لانه قرب من الاغتسال كما قلنا اذا استيقظ المتوضئ من نومه والسنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمى الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستنجى ثم يغسل ما اصابه من النجاسة ويستحب ان يبدأ بشقه الايمن (قوله ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه) وفى بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفا بالالف واللام الا ان النكرة احسن وانما قال ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر كائن او منتظر لامحالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد (قوله ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه) فيه اشارة الى انه يمسح رأسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمسح لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تقدم المسح والصحيح انه يمسح قوله الا رجليه هذا اذا كان فى مستنقع الماء اما اذا كان على لوح اوقبقاب اوحجر لا يؤخر غسلهما (قوله ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا) الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع شعره وبشره ومعاطف بدنه فان بقى منه شئ لم يصبه الماء فهو على جنابته حتى يصل الماء الى ذلك الموضع فان كان فى اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الماء الى ماتحته ويخلل اصابعه اذا كان الماء قد وصل الى مابينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض (قوله ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هذا اذا كان فى مستنقع الماء اما اذا كان على حجر اوغيره وقد غسلهما عقيب مسح رأسه فلا يلزمه اعادة غسلهما وان تقاطر الماء فى وقت الغسل فى الاناء ان كان

قليلا لا يفسد الماء وان كان كثيرا افسده وحد القليل مالا يخرج ماء الاناء عند وقوعه ولا يستبين وعند محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل والا فهو كثير كذا فى الفوائد (**قوله** وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها فى الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر) و قال الامام احمد يجب على الحائض النقض ولا يجب عليها فى الجنابة وفى تخصيص المرأة اشارة الى انه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة فى حقه ولو الزقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته ليصل الماء الى اصوله فان احتاجت المرأة الى شراء الماء للاغتسال من الجنابة ان كانت غنية فثمنه عليها وان كانت فقيرة فعلى الزوج وقيل يقال له اما ان تدعها تذهب الى الماء او تنقله انت اليها وقال ابو الليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب واما ثمن ماء الوضوء فعلى الزوج اجماعا وثمن ماء الاغتسال من الحيض ان انقطع لاقل من عشرة ايام فعلى الزوج وان انقطع لعشرة فعليها لانه يقدر على وطئها بدون الاغتسال فكانت هى المحتاجة اليه لاداء الصلاة (**قوله** والمعانى الموجبة للغسل انزال المنى على وجه الدفق والشهوة الى آخره) هذه المعانى موجبة للجنابة لا للغسل على الصحيح لانها تنقضه فكيف توجبه وانما سبب وجوب الغسل ارادة الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة واما هذه التى ذكرها الشيخ فشروط وليس باسباب والمنى خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد ورائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض (**قوله** على وجه الدفق والشهوة) هذا باطلاقه لا يستقيم الا على قول ابى يوسف لانه يشترط لوجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم لانهما جعلا سبب الغسل خروجه عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا حتى انه اذا انفصل عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما وعنده يشترط الشهوة ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق اى نزل متتابعا ولو احتلم او نظر الى امرأة بشهوة فانفصل المنى منه بشهوة فلما قارب الظهور شد على ذكره حتى انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعنده لا يجب وكذا اذا اغتسل المجامع قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقى المنى بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما وعنده لا يجب وان خرج بعد البول والنوم لا يعيد اجماعا ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا ان يتيقن انه منى وان كان ساكنا قبل النوم فعليه الغسل وفى الجندى ان كان منيا وجب الغسل بالاتفاق وان كان مذيا وجب الغسل عندهما سواء تذكر الاحتلام او لا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام (**قوله** والتقاء الختانين من غير انزال) اى مع توارى الحشفة فالمراد بالتقائهما محاذاتهما وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها وفى قوله والتقاء الختانين نظر فانه لو قال ويغيبوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين فى الكنز كان احسن واعم لان الايلاج فى الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة

يجب الغسل بالايلاج مقدارها من الذكر (قوله والحيض والنفاس) اى الخروج منهما لانهما مادامابافين لايجب الغسل لعدم الفائدة واختلف المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلاة اوبالانقطاع لاغيرفعندالكرخي وعامة العراقيين بالانقطاع وهو اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلاة وهو المختاروفائدته اذا انقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند العراقيين تأثم وعند البخاريين لاتأثم والنفاس كالحيض ولو اجنبت المرأة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة وعند محمد هومنهما جميعا وفائدته انها اذا حلفت لاتغتسل من هذه الجنابة ثم حاضت فاغتسلت بعد الطهر حنثت عند ابى يوسف وعندمحمد لاتحنث وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنثت اجماعا (قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين و الاحرام) سواء كان احرام حج او عمرة و كذا يوم عرفة للوقوف و اختلف اصحابنا هل غسل الجمعة للصلاة او لليوم قال ابو يوسف للصلاة وقال الحسن لليوم وفائدته اذا اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون آتيابا لسنة عند ابى يوسف وعندالحسن لاوكذا اذا اغتسل بعدصلاة الجمعة قبل الغروب يكون آتيابها عندالحسن خلافا لابى يوسف ولواغتسلت المرأة لاتنال فضيلة الغسل للجمعة عندابى يوسف لانه لاجمعة عليها وعند الحسن تنالها والغسل للعيدين بمنزلة الغسل للجمعة واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا اضفت الى غيره ضممت (قوله وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء)المذى ماء ابيض رقيق يخرج عندالملاعبة والودى ماء اصفر غليظ يخرج بعدالبول وكلاهما بتخفيف الياء قوله وفيهما الوضوء فان قيل قد استفيد وجوب الوضوء بقوله كلما خرج من السبيلين فلم اعادهما قلنا انما دخلا هناك ضمنا لاقصدا ومن الاشياء مايدخل ضمنا ولايدخل قصدا كبيع الشرب والطريق وربما يتوهم انهما يدخلان ضمنا لاقصدا فان قلت وكيف يتصور الوضوء من الودى وهو قد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى متوضأ ويكون وضوئه من الودى خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودى (قوله والطهارة من الاحداث الى آخره) طهارة الاحداث هى الوضوء والغسل والالف واللام للعهد اى الاحداث التى سبق ذكرها من البول والغائط والحيض والنفاس وغيرها (قوله جائزة بماء السماء) ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه اوانفرد احدها ولم يتضيق الوقت والا فهى واجبة قوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للاحداث كان مزيلا للانجاس بالطريق الاولى (قوله وماء البحار) انما قال وماء البحار ولم يقل والبحار رد القول من يقول انه ليس بماء حتى حكى جابر عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال التيمم احب الى منه (قوله ولايجوز بما اعتصر بالقصر) على ان مابمعنى الذى

وان كان يصح بمعنى الممدود ولان المنقول هو الموصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلوانى اختار انه لايجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر (**قوله** ولا بما غلب عليه غيره) اختلفوا فيه هل الغلبة بالاجزاء او بالاوصاف ففى الهداية بالاجزاء هو الصحيح وفى الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر الاجزاء واشار الشيخ الى ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء وهو ان المخالط اذا كان مايعا فادون النصف جائز فان كان النصف اواكثر لايجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لايجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين فكذا لايجوز والتوفيق بينهما ان كان مايعا جنسه جنس الماء كماء الدبا فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد حيث قال فغير احد اوصافه (**قوله** فاخرجه عن طبع الماء) وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش (**قوله** كالاشربة) اى المتخذة من الثمار كشراب الرمان ثم ان الشيخ راعا فى هذا صنيعة اللف والنشر فقوله اعتصر من الشجر لف وكذا بما غلب عليه غيره لف ايضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الشجر والثمر وقوله كالخل ان كان المخلوط بالماء فهو مما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر وقوله والمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير هذا قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فقوله لتسكنوا فيه راجع الى الليل ولتبتغوا من فضله راجع الى النهار (**قوله** وماء الباقلاء) المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن وان لم يطبخ فهو من قبيل وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر والباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها مددت الواحدة باقلاة وباقلاء بالتشديد والتخفيف (**قوله** وماء الزردج) ذكره من قسم المرق والصحيح انه من قسيم ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر وماء الزردج هو ماء العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به (**قوله** ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه) الاوصاف ثلاثة الطعم واللون والرايحة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لايجوز الوضوء ولكن الصحيح انه يجوز كذا فى المستصفى فان تغير اوصافه الثلاثة بوقوع اوراق الاشجار فيه فى وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا وقال الميدانى يجوز شربه لانه طاهر ولايجوز الوضوء به لانه لما صار مغلوبا كان مقيدا (**قوله** كماء المد) هو السيل وانما خصه بالذكر لانه يأتى بغثاء واشجار واوراق ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق (**قوله** والماء الذى يختلط به الاشنان والصابون والزعفران) لان اسم الماء باق فيه على الاطلاق واختلاط القليل من هذه الاشياء لايمكن الاحتراز عنه وكذا اذا اختلط الزاج بالماء حتى اسود فهو على هذا (**قوله** وكل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به) وكذا اذا غلب على ظنه ذلك واراد به غير الجارى او ماهو فى معناه كالغدير العظيم (**قوله** قليلا كان الماء اوكثيرا) اى

قليلا كالابار والاوانى اوكثيرا كالغدير فيجس موضع الوقوع وان كان كثيرا (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم امر بحفظ الماء من النجاسة فقال لا يبولن احدكم فى الماء الدائم) اى الراكد (ولا يغتسلن فيه من الجنابة) انما قال امر وهو نهى لان النهى عن الشئ امر بضده عند عامة المشايخ ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فيجاب عنه ان صاحب الجنابة لايخلو بدنه عن نجاسة المنى عادة والعادة كالمتيقن (قوله وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لايدرى اين باتت يده) يعنى فى مكان طاهرا ونجس (قوله واما الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به) حد الجارى مالا يتكرر استعماله وقيل مايذهب بتبنة ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضؤا منه جاز هو الصحيح وعن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة رح عن الماء الجارى يغتسل فيه رجل من جنابة هل يتوضاء رجل اسفل منه قال نعم (قوله اذا لم ير لها اثر) لانها لاتستقر مع جريان الماء الاثر هو اللون والطعم والرائحة وهذا اذا كانت النجاسة مايعة اما اذا كانت دابة ميتة ان كان الماء يجرى عليها اوعلى اكثرها اونصفها لايجوز استعماله وان كان يجرى على اقلها واكثره يجرى على مكان طاهر وللماء قوة فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر وفى شرح ابن ابى عوف اذا كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم تجز الوضوء مما قرب منها ويجوز مما بعد وهذا انما هو قول ابى يوسف خاصة واما عندهما فلا يجوز الوضوء من اسفلها اصلا وفى هذه المسئلة تفصيل ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل فى الماء صبغ فمابلغ الصبغ من جرية الماء فلاتصح منه الطهارة ويصح مما وراء ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر اولاكثره لم يجز الوضوء مماسفل منها اصلا ويصح من اعلاها وان شغلت نصف النهر فالصحيح انه لايجوز به الطهارة (قوله والغدير العظيم الذى لايتحرك احد طرفيه الى آخره) التحريك عند ابى حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لابالتوضى لان الحاجة الى الاغتسال فى الغدر اشد من الحاجة الى التوضى لان الوضوء يكون فى البيوت غالبا وعند ابى يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى مايتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضى وصحح فى الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضى اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى وهذا التقدير فى الغدير قول العراقيين بان يكون بحيث لايتحرك احد طرفيه بتحرك الآخر وبعضهم قدره بالمساحة بان يكون عشرة اذرع طولا فى عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة فى الامر على الناس قال فى الهداية وعليه الفتوى وهو اختيار البخاريين وذراع الكرباس سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضة فان كان الغدير مثلثا فانه يعتبر ان يكون كل جانب خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان تضرب جوانبه فى نفسه يكون ذلك مأتين واحد وثلاثين وجزء من خمسة و عشرين جزء من ذراع وتأخذ ثلث ذلك

وعشره فهو المساحة فثلثه فى هذه الصورة على التقريب سبعة وسبعين وعشره على التقريب ثلاثة و عشرين فذلك مائة و شئ قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين ذراعا فمساحته ان يضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف عشر فى نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال لاينحسر الارض بالاغتراف و عليه الفتوى وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر (قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر) فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية اوغير مرئية وهو اختيار العراقيين و عند الخراسانيين و البلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضى من موضع الوقوع وهو الاصح كما فى الوجيز (قوله لان الظاهر ان النجاسة لاتصل اليه) لاتساعه وتباعد اطرافه (قوله وموت ماليس له نفس سائلة) اى دم سائل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل (قوله اذا مات فى الماء لاينجسه) تقييده بالماء ليس بشرط بل يطرد فى الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا للمعدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم القى فيه لاينجسه ايضا (قوله كالبق والذباب والزنابير والعقارب) البق كبار البعوض وقيل الكتان وانما ذكر الذباب بلفظ الواحد والزنابير بلفظ الجمع لان الذباب كله جنس واحد والزنابير اجناس شتى وسمى الذباب ذبابا لانه كلما ذب آب اى كلما طرد رجع (قوله وموت مايعيش فى الماء اذا مات فى الماء لايفسده) وهو الذى يكون توالده ومثواه فيه سواء كان له دم سائل اولا فى ظاهر الرواية وعند ابى يوسف اذا كان له دم سائل اوجب التنجس واحترز بقوله يعيش فيه عما يتعيش فيه ولايتنفس فيه كطير الماء فانه ينجسه وقيد بالماء اذ لو مات فى غيره افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ وقيل لايفسده وهو الاصح (قوله كالسمك والضفدع والسرطان) قدم السمك لانه مجمع عليه والباقى فيه خلاف الشافعى فان عنده يفسده الا السمك والسرطان هو العقام والضفدع بكسر الدال وناس يفتحونها والكسر افصح (قوله واما الماء المستعمل فلايجوز استعماله فى طهارة الاحداث) قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس وسواء توضاء به واغتسل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف فى صفته فروى الحسن عن ابى حنيفة انه نجس نجاسة غليظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع من الصلاة وهذا بعيد جدا لان الثياب لايمكن حفظها من يسيره ولايمكن التحرز عنه وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابى حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالخل واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسواء فى ذلك كان المتوضى طاهرا او محدثا فى كونه مستعملا (قوله والمستعمل كل ما ازيل به حدث اواستعمل فى البدن على وجه القربة) هذا قول ابى يوسف وقيل هو قول ابى حنيفة

ايضا و قال محمد لايصير مستعملا الا بنية القربة لاغير قوله ازيل به حدث بان توضأ متبردا اوعلم انسانا الوضوء اوغسل اعضائه من وسخ او تراب وهو في هذا كله محدث وقوله على وجه القربة بان توضأ وهو طاهر بنية الطهارة ويتفرع من هذا اربع مسائل اذا توضأ المحدث ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توضأ الطاهر ولم ينوها لايصير مستعملا اجماعا واذا توضأ الطاهر ونواها صار مستعملا اجماعا لان عند ابي يوسف يصير مستعملا باحد شرطين اما ان يستعمله بنية القربة او يرفع به الحدث والرابعة وهي مسئلة الخلاف وهي اذا توضى المحدث ولم ينوها فعند ابي يوسف يكون مستعملا و عند محمد لايصير مستعملا ولوكان جنبا واغتسل للتبرد صار مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قوله في البدن قيد به لانه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والجارة لايكون مستعملا وكذا اذا غسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لايكون مستعملا واذا غسل يده للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وقيل للطعام يصير مستعملا ومنه لايصير مستعملا (**قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر) الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما وكل جلد يطهر بالدباغ فانه يطهر بالزكوة ومالا فلا وفي الهداية ماطهر بالدباغ طهر بالزكوة وكذا لحمه في الصحيح وان لم يكن مأكولا وفي الفتاوى الصحيح انه لايطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس السؤر ثم على قول صاحب الهداية انما يطهر لحمه وجلده بالزكوة اذا وجدت الزكوة الشرعية بان كان المزكى من اهل الزكوة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلابد في الجلد من الدباغ لان فعله اماتة لازكوة فيشترط ايضا ان تكون الزكوة في محلها وهو مابين اللبة واللحيين وقيص الحية طاهر كذا في الحلواني وجلدها نجس لايطهر بالدباغة لانه لايحتملها قوله دبغ فيه اشارة الى انه يستوى ان يكون الدباغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امرأة وجلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الشافعي لايطهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد والدباغ نوعان حقيقي كالشث والقرظ وقشور الرمان واشباه ذلك وحكمي كالشمس والتراب فان عاود المدبوغ بالحكمي الماء فيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لايعود نجسا قال الجندي وهو الاظهر (**قوله** وجازت الصلاة عليه والوضوء منه) وكذا تجوز الصلاة فيه بان يلبسه فان قيل ليس هذا موضع تطهير الاعيان النجسة فلم ذكره الشيخ هنا قيل لاجل قوله والوضوء منه (**قوله** الا جلد الخنزير والآدمي) في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد بيناه وكما يطهر جلده بالدباغ فكذا بالزكوة و انما قدم ذكر الخنزير على الآدمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة يقدم المهان كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فقدم الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة البيع جمع بيعة بكسر الباء وهي للنصارى والصوامع للصابئين والصلوات كنايس اليهود وكانوا يسمونها بالعبرانية الصلوات والفيل كالخنزير عند محمد لايطهر جلده

بالدباغ وعظامه نجسة لايجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعند ابى حنيفة وابى يوسف لا بأس ببيع عظامه ويطهر جلده بالدباغة كذا فى الجندى (قوله وشعر الميتة وعظمها طاهران) اراد ماسوى الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص فى شعره للخرازين للضرورة لان غيره لايقوم مقامه عندهم وعن ابى يوسف انه كرهه ايضا لهم ولايجوز بيعه فى الروايات كلها والريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر محلوقا اومجزوزا فهو طاهر وان كان منتوفا فهو نجس وعن محمد فى نجاسة شعر الادمى وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ الماتريدى وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخى وهو الصحيح وعند الشافعى شعر الميتة وعظمها نجس وعند مالك عظمها نجس وشعرها طاهر ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها فنقول الدجاجة اذا ماتت وخرجت منها بيضة بعد موتها فهى طاهرة يحل اكلها عندنا سواء اشتد قشرها ام لا لانه لايحلها الموت وقال الشافعى ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد فهى نجسة لايحل اكلها وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابوحنيفة هو طاهر يحل شربه ولاينجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر فى نفسه لانه لايحله الموت الا انه ينجس بنجاسة الوعاء فلايحل شربه وعند الشافعى هو نجس فلا يحل شربه وان مات جدى فانفحته طاهرة يجوز اكل مافى جوفها سواء كان مايعا اوجامدا عند ابى حنيفة وعندهما ان كان مايعا لايجوز وان كان جامدا وغسل جاز اكله وعند الشافعى لايجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدى مالم يؤكل (قوله واذا وقع فى البئر نجاسة) اى مايعة كالبول والدم والخمر (قوله نزحت) يعنى البئر والمراد ماؤها ذكر المحل واراد به الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى واسئل القرية (قوله وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها) فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشا ويد النازح (قوله فان ماتت فيها فارة اوعصفور اوصعوة اوسودانية الى اخره) انما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما مادامت فيها فلا يعتد بشئ من النزح (قوله اوسام ابرص) بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفت الى الثانى وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثانى باعراب مالا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر (قوله نزح منها مابين عشرين دلوا الى الثلاثين) العشرون بطريق الايجاب والعشر بطريق الاستحباب وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولامجروحة اما اذا كان كذلك ينزح جميع الماء وان خرجت حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة ينزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مايعة وحكم الفارتين والثلاث والاربع كالواحدة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابى يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب الى التسع وكذلك العصفور وما فى معناه واما فارتان فكفارة

واحدة بالاجماع و فى الهرتين ينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة ومابين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا فى البئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون و ان كانتا ميتين اجزأهم نزح اربعين ويدخل الاقل فى الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولاينزح شئ وان كانت الفارة مجروحة اوبالت نزح جميع الماء وهل تطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصلاعن الماء اوحتى ينحى عن رأس البئر فعند ابى يوسف حتى ينحى عن رأس البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء وفائدته فيما اذا اخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء قبل ان ينحى عن رأس البئر فعند ابى يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع الفارة اوغيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الابالنزح عند ابى يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل فى قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابى يوسف ولونضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاودها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لابد من النزح قال فى الصحاح نضب الماء ينضب اى غار فى الارض ولو وجب فى البئر نزح عشرين فنزح عشر ونفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم عشرا اخرى تتميما للوظيفة عند ابى يوسف وقال محمد لايحتاج الى نزح شئ آخر لانه لايكون اشد حالا من الكلب كذا فى الفتاوى وهل تشترط المتابعة فى النزح ام لاعندنا لايشترط وعند الحسن بن زياد يشترط (قوله بحسب كبر الحيوان وصغره الى اخره) الكبر بضم الكاف واسكان الباء الجثة وكذا الصغر بضم الصاد و تسكين الغين و اما بكسر الكاف و فتح الباء وبكسر الصاد وفتح الغين فالاسن ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبئر كبيرة فالعشرة مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فخمس مستحبة وخمس دونها فى الاستحباب (قوله فان ماتت فيها حمامة اودجاجة اوسنور نزح منها مابين اربعين دلوا الى ستين) اضعافا للوجوب والاستحباب فى الفارة وفى الجامع الصغير خمسون دلوا وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب الدجاجة بفتح الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو شاذ واماضمها فخطاء وفى السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزح كل الماء (قوله فان مات فيها كلب اوشاة اودابة اوآدمى تنزح جميع مائها) موت الكلب ليس بشرط حتى لوخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل من سؤره نجس اومشكوك فيه يجب نزح الكل وان خرج حيا ومن سؤره مكروه اذا خرج حيا فالماء مكروه ينزح منه عشر دلاء والشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالماء طاهر وان كانت هاربة ينزح كل الماء عندهما خلافا لمحمد (قوله وعدد الدلاء يعتبر بالدلوا لوسط المستعمل للابار) المعتبر فى كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا (قوله فان نزح منها بدلو عظيم قدرمايسع فيه من الدلوا لوسط و احتسب به جاز) لحصول المقصود مع قلة التقاطر و قال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من

اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون فى حكم الجارى و هذا لايحصل بنزح الدلو العظيم مرة اومرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون النزح (قوله وان انتفخ الحيوان فيها اوتفسخ نزح جميع مائها صغيرا كان الحيوان اوكبيرا) وكذا اذا تمعط شعره الانتفاخ ان تتلاشا اعضاؤه و التفسخ ان تتفرق عضوا عضوا ولوقطع ذنب الفارة والقى فى البئر نزح جميع الماء لانه لايخلو من رطوبة فان جعل على موضع القطع شمعة لم تجب الاما فى الفارة (قوله وان كانت البئر معينا لاتنزح وقدوجب نزح مافيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وفى معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابى حنيفة احدهما يؤخذ بقول اصحاب البئر اذا قالوا بعد النزح ما كان فى بئرنا اكثر من هذا والثانى ينزل البئر رجلان لهما معرفة بامر الماء ويقولان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال يحكم به ذوى عدل منكم وعند ابى يوسف وجهان ايضا احدهما يحفرحفيرة بقدر طول الماء وعرضه وعمقه ويجصص بحيث لاينشف ويصب فيها ماينزح منها حتى تملئ و الثانى ان يجعل فيها قصبة و يجعل لمبلغ الماء علامة فينزح منها عشرون مثلا ثم تعاد القصبة فينظركم نقص فينزح لكل قدر من ذلك عشرون وعند محمد وجهان احدهما مافى المتن والثانى مابين مأتين وخمسين الى ثلثمائة وكانه بنى جوابه على ماشاهد فى ابار بلده وفائدة الخلاف بين مافى المتن والوجه الثانى انه يكتفى بنزح مأتين وعشرين على مافى المتن ولا يكتفى به على الوجه الثانى (قوله واذا وجدوا فى البئر فارة ميتة اوغيرها الى اخره) ميتة بالتخفيف لان بالتشديد يطلق على الحى قال الله تعالى انك ميت اى ستموت وماقدمات يقال له ميت بالتخفيف وقال الشاعر ومن يك ذاروح فذلك ميت وما الميت الامن الى القبر يحمل ولايدرون متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا صلوة يوم وليلة وان كانت قدانتفخت اوتفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها فى قول ابى حنيفة (قوله اذا كانوا توضؤا منها) اى وهم محدثون (قوله وغسلوا كل شئ اصابه ماؤها) اى غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤن اوغسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افادشيخنا موفق الدين رحمه الله والمعنى فيه ان الماء صارمشكوكا فى طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لاتبطل صلاتهم بماء مشكوك فى نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد فى ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيئا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب بمرأى بصره فلابد ان يطلع عليه هو اوغيره فاذا لم يطلع عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البئر لانها غائبة عن بصره ولو وجد فى ثوبه منيا اعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت) وكان ابو يوسف اولا يقول بقول ابى حنيفة حتى رأى طائرا فى منقاره فارة ميتة القاها فى بئر فرجع الى قول محمد لانهم على يقين من طهارة البئر فيما مضى وفى شك فى نجاستها الآن

(فلا)

فلا يزول اليقين بالشك وابو حنيفة يقول قد زال هذا الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره ولان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء فيحال بالموت عليه وعدم الانتفاخ فى الماء دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث الاترى ان من دفن قبل ان يصلى عليه فانه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه يتفسخ (قوله وسؤر الادمى وما يؤكل لحمه طاهر) السؤر على خمسة انواع سؤر طاهر بالاتفاق وسؤر نجس بالاتفاق وسؤر مختلف فيه وسؤر مكروه وسؤر مشكوك فيه اما الطاهر فسؤر الادمى وما يؤكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحائض والنفساء والكافر الا سؤر شارب الخمر ومن دمى فوه اذا شربا على فورهما فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر فمه على الصحيح وكذا سؤر مأكول اللحم طاهر كلبنه الا الابل الجلالة وهى التى تأكل العذرة فان سؤرها مكروه وان كانت تعلف واكثر علفها علف الدواب لايكره واما النجس فسؤر الكلب والخنزير الا ان فى سؤر الكلب خلاف مالك فانه عنده طاهر ويغسل الاناء منه سبعا عنده على طريق العبادة لاعلى سبيل النجاسة (قوله وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهايم نجس) قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعى لنا فيهما واخر السباع لمخالفته لنا فيهما وسباع البهايم مايصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك والسؤر المختلف فيه هو سؤر السباع عندنا هو نجس وعند الشافعى طاهر لنا انها محرمة الالبان واللحم ويمكن الاحتراز من سؤرها فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلاب والخنازير واما قوله عليه السلام حين سئل عن الماء فى الفلوات وما ينوب من السباع والكلاب فقال لها ما اخذت فى بطونها وما بقى فهو لنا شراب وطهور فهو محمول على الماء الكثير الا تراه ذكر الكلاب وسؤرها نجس بالاتفاق قال فى النهاية ذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة اوخفيفة وقد روى عن ابى حنيفة انها غليظة وعن ابى يوسف خفيفة كبول مايؤكل لحمه واما السؤر المكروه فهو سؤر الهرة والدجاجة المخلاة وسواكن البيوت كالفارة والحية وسباع الطير وهى التى لايؤكل لحمها كالصقر والباز والعقاب والغراب والحداة واشباه ذلك (قوله وسؤر الهرة) اما كراهة سؤرها فهو قولهما وعند ابى يوسف ليس بمكروه وهل كراهيته عندهما كراهة تحريم اوتنزيه الصحيح انها كراهة تنزيه وفى الهداية كراهيته لحرمة لحمها وهو قول الطحاوى وهذا يشير الى القرب من كراهية التحريم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهو قول الكرخى وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه وانما يكره الوضوء بسؤرها عندهما اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لايكره وكان القياس ان يكون سؤرها نجسا نظرا الى اللحم الاان الضرورة بالطواف اسقطت ذلك واليه الاشارة بقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلى من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شئ يكره اكل باقيه قال فى الكامل انما يكره ذلك فى حق الغنى لانه يقدر على بدله اما

فى حق الفقير لايكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها تجس الماء الا اذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها (**قوله** والدجاجة المخلاة) لانها تخالط النجاسات اذلوكانت محبوسة بحيث لايصل منقارها الى ماتحت قدميها لايكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو حبست لاتزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سؤر سباع الطير فلانها تأكل الميتاة عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلوحبست زالت الكراهة لانهاتشرب بمنقارهاوهوعظم بخلاف الهرة فانهاتشرب بلسانها وهولحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قيل ينبغى ان يكون سؤرها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قيل انها تشرب بمناقيرها والسباع بالسنتها وهى رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنقض من الهواء فتشرب فلا يمكن صون الاوانى عنها (**قوله** وسؤر البغل والحمار مشكوك فيهما) وهذا هو النوع الخامس من الاسئار وهل الشك فى طهارته اوفى طهوريته قال بعضهم فى طهارته لانه لوكان طاهرا لكان طهورا وبهذا قطع الصريفى وتفريعه على هذا القول ان العرق واللعاب يعفى عنه فى الابدان والثياب مالم يفحش للضرورة و ان لبنه نجس حتى لواصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة ولايجوز شربه وقال بعضهم الشك فى طهوريته ولا شك فى كونه طاهرا وهو اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز وقال فى الهداية وهو الاصح و تفريعه عندهم ان لبنه وعرقه طاهر ولو وقع فى الماء يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء نص على هذا فى الوجيز وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لايطهر النجس ولاينجس الطاهر كذا فى ايضاح الصريفى وفى الهداية لبن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر قال فى النهاية اما عرقه فصحيح واما لبنه فغير صحيح بل الرواية فى الكتب المعتبرة بنجاسته اوتسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة احد الا فى رواية غيرظاهرة عن محمد و فى المحيط لبن الاتان نجس فى ظاهر الرواية و روى عن محمد انه طاهر ولايؤكل قال التمرتاشى وعن البزدوى انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع و عرق الحمار طاهر فى الرواية المشهورة وسؤر البغل مثل سؤر الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلته لان امه من الخيل واباه من الحمير فكان كسؤر فرس خلط بسؤر حمار (**قوله** فان لم يجد غيرهما توضأ بهما و يتيم وايهما قدمه جاز) و قال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق و لنا ان الماء المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب اى لاتخلوا لصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع فى حالة واحدة حتى انه لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيم وصلى تلك الصلاة ايضا جازلانه جمع الوضوء والتيم فى حق صلاة واحدة كذافى النهاية وعن نصير بن يحيى فى رجل لم يجد الاسؤر الحمار قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيم فرض

قوله على ابى قاسم الصفار فقال هو قول جيد وفى النوادر لو توضا بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه ان يتوضأ به لا فى المرة الاولى ولا فى المرة الثانية وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه مأكول اللحم عندهما وكذا عند ابى حنيفة ايضا طاهر فى الصحيح لان كراهة لحمه لاظهار شرفه لا لنجاسته واما سؤر الفيل فنجس لانه سبع ذو ناب وكذا سؤر القرد نجس ايضا لانه سبع وعرق كل شئ مثل سؤره وعرق البغل والحمار ولعابهما اذا وقع فى الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ به ويتيمم وان اصاب الثوب شئ من لعابهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلاة وان فحش فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يمنع اذا فحش كذا فى الجندى وعرق الجنب والحايض والنفساء طاهر والله اعلم

﴿ باب التيمم ﴾

لما بين الشيخ الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضهما عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفوا الاصل اى لا يكون الا بعده والتيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء والتيمم فى اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اى لا تقصدوا وفى الشرع عبارة عن استعمال جزأ من الارض طاهر فى محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان فى العبارة الاولى اشترط استعمال جزء من الارض والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء (**قوله** ومن لم يجد الماء وهو مسافر) المراد من الوجود القدرة على الاستعمال حتى انه لو كان مريضا او على رأس بئر بغير دلو او كان قريبا من عين وعليها عدو او سبع او حية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود ما يكفى لرفع حدثه وما دونه كالمعدوم ويشترط ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون مستحقا بشئ آخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لماشيته او صيده فى الحال او فى ثانى الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للعجن دون اتخاذ المرقة وسواء كان رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة فان قيل لم قدم المسافر على المريض وفى القرآن تقديم المريض قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر قيل لان الحاجة الى ذكر المسافر امس لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى وانما قدم فى القرآن المريض لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق بالرحمة (**قوله** او خارج المصر) نصب على الظرف تقديره او فى خارج المصر اى فى مكان خارج المصر وسوا فى كونه خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش

اوغيرذلك وفيه اشارة الى انه لايجوز التيم لعدم الماء في المصر سوى المواضع المستثناة وهي ثلاثة خوف فوت صلاة الجنازة اوصلاة العيد اوخوف الجنب من البرد وعن السلمي جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لان المصر لايخلو عن الماء (قوله وبينه وبين المصر نحو الميل او اكثر) التقيد بالمصر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتقييد بالميل هو المشهور وعليه اكثر العلماء وقال بعضهم ان يكون بحيث لايسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فيلان وان كان خلفه اويمينه اويساره فيل وقال زفر ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لايجوز له التيم والافيجوز وان قرب وعن ابي يوسف ان كان بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيم قال في الزخيرة وهذا احسن جدا والميل الف خطوة للبعير وهو اربعة الآف ذراع فان قيل ماالحاجة الى قوله او اكثر وقد علم جوازه مع قدر الميل قيل لان المسافة انما تعرف بالتحزر والظن فلو كان في ظنه نحو الميل اواقل لايجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز حتى لو تيقن انه ميل جاز (قوله اوكان يجد الماء الا انه مريض الى آخره) المريض له ثلاث حالات احديها اذا كان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري اوحمى اوجراحة يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيم اجماعا والثانية ان كان لايضره الا الحركة اليه ولايضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لايجد من يستعين به جازله التيم ايضا اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيم ايضا سواء كان المتيم أيه من اهل طاعته اولا واهل طاعته عبده اوولده اواجيره وعندهما لايجوز له التيم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لايجوز اجماعا والثالثة اذا كان لايقدر على الوضوء لابنفسه ولابغيره ولاعلى التيم لابنفسه ولابغيره قال بعضهم لايصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيم عندنا واعاد اذا خلص وعند زفر لايصلي وقال محمد بن الفضيل ان كان مقطوع اليدين والرجلين اوكان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة (قوله او خاف ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد اويمرضه فانه يتيم) هذا اذا كان خارج المصر اجماعا وكذا في المصر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيده بالغسل لان المحدث في المصر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لايجوز له التيم اجماعا على الصحيح كذا في المصفى (قوله والتيم ضربتان) وهل الضربتان من التيم قال ابن شجاع نعم واليه اشار الشيخ وقال الاسبيجابي لا وفائدته فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فعند ابن شجاع لايجوز لانه اتى ببعض التيم ثم احدث فينتقض وعند الاسبيجابي يجوز كمن ملاء كفه ماء الوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه فانه يجوز (قوله يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى المرفقين) ولا يشترط تكراره الى الثلاثة كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف

مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة قوله باحداهما اشارة الى سقوط الترتيب وقوله يمسح اشارة الى انه لوذر التراب على وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الايضاح انه لايجوز ويشترط الاستيعاب هو الصحيح ولايجب عليه مسح اللحية ولامسح الجبيرة ولومسح باحدى يديه وجهه و بالاخرى يديه اجزأه في الوجه و اليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى (قوله الى المرفقين) احتراز عن قول الزهرى فانه يشترط المسح الى المنكبين وعن قول مالك حيث يكتفى به الى نصف الذراعين وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بشرط حتى لومسح الاكثر جاز فاذا قلنا بالاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع وفي الهداية لابد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء وسنة التيمم ان يسمي الله تعالى قبل الضرب ويقبل يديه و يدبر ثم ينفضهما عند الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف نفضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود هو المسح دون التلويث وكيفية التيمم ان يضرب يديه ضربة و يرفعهما وينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ و يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل والرأس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل (قوله والتيمم من الجنابة والحدث سواء) يعني فعلا ونية وعند ابي بكر الرازي لابد من نية التميز ان كان للحدث نوى رفع الحدث و ان كان للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح انه لايحتاج الى نية التميز بل اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه وكذا التيمم للحيض والنفاس (قوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض) وهو ما اذا طبع لاينطبع ولايلين واذا احرق لايصير رمادا (قوله كالتراب والرمل الى آخره) قدم التراب لانه مجمع عليه وكذا يجوز التيمم بالحصا والاجر المدقوق والخزف المدقوق وكذا في الجندي يعني اذا كان من طين خالص اما اذا خالطه ماليس من جنس الارض وكان الخالط اكثر منه لايجوز به التيمم (قوله وقال ابو يوسف لايجوز الا بالتراب خاصة) وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولوتيمم على حجر املس لاغبار عليه اوعلى حائط اوعلى موضع ندى من الارض اجزأه عند ابي حنيفة و زفر وعند محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مائيا لايجوز و ان كان جبليا جاز كذا في الجندي والفتاوى وقال شمس الائمة الاصح عندي لايجوز ولولم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه اوغيره حتى يجف ثم يتيمم به و ان لم يمكنه ذلك قال في الجندي لايصلي ما لم يجد الماء والتراب اليابس

او الاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط مالا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لايجوز ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفة لايصلي لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الابطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف يصلي ثم اذا خرج من الحبس يلزمه الاعادة وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم ويصلي عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وهل يلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادات انه يعيد استحسانا لان العذر حصل من جهة آدمي و ذلك لايؤثر في وجوب الاعادة كمن قيد رجلا حتى صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه يلزمه الاعادة اجماعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس بالتراب الطاهر ثم خرج لايلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلاة بالتيمم لاجل العذر فصار كالمسافر (قوله والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء) وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وان شئت قلت ان الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا بالنية قال الجندي اذا تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او النافلة اولقرأة القرآن جاز ان يصلي به سائر الصلوات لان سجود التلاوة والقرأة بعض من ابعاض الصلاة الاترى انه لابد للصلوة من القرائة وفي الفتوى الصحيح انه اذا تيمم لقرائة القرآن لايجوز به الصلاة ولو يتيمم لمس المصحف اولدخول المسجد اوزيارة القبور او لعيادة المريض اوللاذان لم يجز ان يصلي به اجماعا ولو تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عندهما لانه ليس باهل للنية وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة قلنا هو قربة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر يريد الصلاة ثم اسلم بعد التيمم لايكون متيمما اجماعا لان الصلاة لاتصح منه فكان وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه ولو تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه ولو توضأ الكافر لايريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لايفتقر الى النية فصار كازالة النجاسة (**قوله** وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) لانه في حكمه وخلف عنه (**قوله** وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) رؤية الماء غيرنا قضة لانها ليست بخارج نجس فلم يكن حدثا وانما الناقض الحدث السابق وانما اضاف الانتقاض اليها لان عمل الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع الحدث اما لو رأى مالا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه للعطش اوللعجن لم ينتقض تيممه وانما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود وخائف العدو والسبع عاجز غير

قادر حكما ولو مر على الماء وهو لايعلم به ان كان نائما لم ينتقض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لايستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لم ينتقض ايضا وفي الفتاوى اذا مر على الماء وهو نائم اولا يعلم به لا يبطل تيممه وهذا انما يتصور فيمن تيمم للجنابة ومر وهو نائم في الصلاة راكبا او ماش وهو نائم والا فقد انتقض تيممه بالنوم وقال بعضهم اذا مر بالماء وهو نائم فعند ابي يوسف لاينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وعند ابي حنيفة مثل قول محمد وفي الهداية والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا وخائف السبع عاجز حكما والفرق بين النائم والخائف ان النوم في حالة السفر على وجه لايشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما (**قوله** ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر) والصعيد وجه الارض وقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لان التيمم لايكسب التراب الاستعمال (**قوله** ويستحب لمن لا يجد الماء وهو يرجوا ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت) وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى آخر وقت الاستحباب قال الجندي الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي قوله وهو يرجوا اي يطمع قال الامام الحافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة تكثير الجماعة وانكر ذلك بعض المتأخرين وقال قد ثبت بصريح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر مالم تتغير الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف يترك هذا الصريح بالمفهوم ويجاب لحافظ الدين ان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة لتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة (**قوله** ويصلي بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي به اكثر من فريضة واحدة وماشاء من النوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولو تيمم للنافلة جاز ان يؤدي به الفريضة وعند الشافعي لايجوز ولو تيمم للصلاة قبل دخول وقتها جاز وعند الشافعي لايجوز (**قوله** ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان يشتغل بالطهارة انه تفوته الصلاة فانه يتيمم ويصلي) قيد بالصحيح لان في المريض لايتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في المفازة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لايجوز للولي لان له الاعادة وقال في الهداية لايجوز للولي وهو الصحيح وفي النوادر يجوز للولي ايضا وكذا اذا كان اماما لايجوز له التيمم لانه لايخشى فواتها فان اذن الولي لغيره ان يصلي فصلى لايجوز

له الاعادة فعلى هذا يجوز له التيم اذا اذن لغيره ولا فرق فى جواز هذا التيم للمحدث والجنب والحائض اذا انقطع دمها لعشرة ايام فى المصر وغيره ولو تيم لصلاة الجنازة لخوف الفوات فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلى عليها بذلك التيم عندهما وقال محمد يتيم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضى بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يعيد التيم اجماعا (قوله وكذلك من حضر صلاة العيد فخشى ان اشتغل بالطهارة ان تفوته صلاة العيد) يعنى جميعها اما اذا كان يدرك بعضها لم يتيم والاصل ان كل موضع يفوت فيه الاداء لاالى خلف فانه يجوز له التيم كصلاة الجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيم كالجمعة وخشية فوات الصلاة (قوله وان خاف من شهد الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فاتته فانه لايتيم) لان لها خلفا وهو الظهر (قوله ولكنه يتوضأ فان ادرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر اربعا) انما قيد بقوله اربعا وان كان الظهر لا محالة اربعا لازالة الشبهة اذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع ان يصلى ركعتين فازالت الشبهة بقوله اربعا وكذا لايتيم لسجود التلاوة لانها لاتسقط بمضى الوقت (قوله وكذلك اذا ضاق الوقت فخاف ان توضأ فات الوقت لم يتيم ولكنه يتوضأ ويصليها فائتة) لان الفوات الى خلف وهو القضاء (قوله والمسافر اذا نسى الماء فى رحله فتيم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما وقال ابو يوسف يعيد) قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماؤه قدفنى فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا وقيد بقوله فى رحله لانه لوكان على ظهره او معلقا فى عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيم لايجوز اجماعا لانه نسى مالا ينسى فلا تعتبر لنسيانه وكذا لوكان فى مؤخر الدابة وهو يسوقها اوفى مقدمها وهو قائدها او راكبها لايجوز تيممه اجماعا (قوله وصلى ثم ذكر) يحترز عن ما اذا ذكر وهو فى الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا وسواء ذكر فى الوقت او بعده ووضع فى كتاب الصلاة اذا صلى ومعه ماء فى رحله لايعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وفائدة الخلاف بين الموضعين فيما اذا وضع الماء غيره فى رحله فتيم وصلى ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز اجماعا لانه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بنسيان الماء احترازا عن ماذا نسى ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل على الخلاف ايضا ولوكان على الاتفاق انه يعيد فرض الستر يفوت لاالى خلف والطهارة الى خلف وهو التيم (قوله وليس على المتيم اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ان يطلب الماء) هذا فى الفلوات اما فى العمران يجب الطلب لان العادة عدم الماء فى الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يفترقان فيما اذا شك يستحب له الطلب مقدار الغلوة ومقدارها مابين ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيم وعند ابى حنيفة

اذا شك وجب عليه الطلب قوله بقربه حد القرب مادون الميل وعن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لايجد الماء ايطلب عن يمين الطريق و يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار مايسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته (**قوله** فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه) ويكون طلبه مقدار الغلوة ونحوها ولايبلغ ميلا ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو يتيم فى هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابى يوسف (**قوله** فان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيم) اما وجوب الطلب قولهما وعند ابى حنيفة لايجب لان سوأل ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لايعطيه لايجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتفريع قول ابى حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيمم قبله اجزأه ولو وهب له اوابيح له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ فى المسئلتين فان لم يأخذ وصلى لايجوز وهو اختيار ابى على النسفى وقال بعضهم تفسد صلاته فى فصل الماء دون الثوب و الصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية فتركه و صلى عريانا فانه لايجوز صلاته فهذا يدل على ان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراء قال بعضهم لاوان ملك ثمن الماء يكلف شراؤه وقال ابو على النسفى وعبدالله بن الفضل يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتفريع قولهما فى وجوب الطلب اذا شك فى الاعطاء وصلى ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابى يوسف صلاته جائزة وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه توضأ واعاد وان غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم سأله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابى يوسف لايعيد ولو رأى رجلا معه ماء فلم يسأله فصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توضأ به واعاد وان لم يعطه فصلاته تام ولوسأله فمنعه فصلى ثم سأله بعد صلاته فاعطاه فلا اعادة عليه و لكن ينتقض تيممه (**قوله** فان منعه منه تيمم) لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه الا بثمن ان كان عنده ثمنه لايجزيه التيمم ولايلزم تحمل الغبن الفاحش وهو النصف وقيل الضعف وقيل مالا يدخل بين تقويم المقومين

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

المسح فى اللغة هو الاصابة وفى الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها وعقبه بالتيمم لان كلا منهما طهارة مسح او لان كلا منهما بدل عن الغسل وكان ينبغى ان يقدم على التيمم لانه طهارة غسل الا انه قدم التيمم لانه

بوضع الله وهذا باختيار العبد وكان التيمم اقوى اولان التيمم بدل عن الكل وهذا بدل عن غسل الرجلين لاغير او لان التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لاغير (**قوله** المسح على الخفين جائز بالسنة) انما قال جائز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشتمل على القول والفعل وهو ثابت بهما وفى قوله بالسنة رد لقول من قال ثبوته بالقرأن على قراة الخفض وقولهم هذا فاسد وانما ثبت بالسنة المشهورة (**قوله** من كل حدث موجبه الوضوء) يحترز به عما يوجب الغسل (**قوله** اذا لبس الخفين على طهارة ثم احدث) وفى بعض النسخ على طهارة كاملة وكلاهما غير شرط لانه لايشترط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل بقية الوضوء ثم احدث يجزيه المسح وانما الشرط ان يصادف الحدث طهارة كاملة (**قوله** فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام ولياليها) لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها (**قوله** ابتداؤها عقيب الحدث) يعنى من وقت الحدث الى مثله للمقيم يوما وليلة والى مثله فى الثلاث للمسافر والرجل والمراة فيه سواء (**قوله** والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع) هذا هو المسنون ولو مسح براحته جاز وقوله خطوطا اشارة الى انه لايشترط التكرار لان بالتكرار ينعدم الخطوط وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه هذا هو المسنون واما المفروض فمقدار ثلاث اصابع سواء مسح بالاصابع اوخاض فى الماء اواصاب خفيه ماء المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا لو مسح بعود او من قبل الساق الى الاصابع اومسح عليهما عرضا اجزأه الا انه غير مسنون وكذا اذا مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يجزيه ولو مشى على الحشيش المبتل بالماء او بالمطر اجزأه ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لايجزيه والمستحب ان يمسح بباطن الكف ولو مسح بظاهر كفه اجزأه ولو مسح على باطن خفيه اومن قبل العقب اومن جوانبهما لايجزيه (**قوله** يبتدئ من الاصابع الى الساق) هذا هو المسنون ويكفيه المسح مرة واحدة ولو بدأ من الساق الى الاصابع جاز (**قوله** وفرض ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد) وقال الكرخى من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح بها يقع (**قوله** ولايجوز المسح على خف فيه خرق كبير) يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول فى موضع والثانى فى مواضع وفيه اشارة الى ان الخروق تجمع فى خف واحد ولاتجمع فى خفين بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة وعند زفر والشافعى الخرق اليسير يمنع المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادى يجب غسل الباقى قلنا الخفاف لاتخلو عن يسير خرق عادة فيلحقه الحرج فى النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير

ان ينكشف منه مقدار ثلث اصابع الرجل (قوله يتبين منه مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل) يعنى اصغرها هو الصحيح لان الاصل فى القدم هو الاصابع باعتبار انها اصل الرجل والقدم تبع لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية والثلث اكثرها فقامت مقام الكل و اعتبار الاصغر للاحتياط و فى المحيط اذا كان يبدو قدر ثلث انامل و اسافلها مستورة قال السرخسى يمنع وقال الحلوانى لايمنع حتى يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها و هو الاصح و الانامل هى رؤس الاصابع فان ظهرت الابهام و الاخرى معها منعتا المسح لانهما يساويان الثلث وفى مشكلات القدورى اذا كانت الابهام مقدار ثلث اصابع وظهرت لاتمنع واذا كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها (قوله وان كان اقل من ذلك جاز) ولو كانت الاصابع تبدو من الخرق حالة المشى و لا تبدو حال وضع القدم على الارض لم يجز المسح عليه و ان كان على العكس جاز كذا فى منية المصلى و هذا كله اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه يجوز المسح عليه وان كبر وشرائط الخف الذى يجوز المسح عليه ان يكون ساتر القدم مع الكعب احترازا عن المتخرق وان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف خاليا عن قدمه فمسح على الخالى لايجوز وان يمكن متابعة المشى فيه احترازا مما اذا جعل له خفا من حديد او زجاج اوخشب وان ينقطع به مسافة السفر احترازا عما اذا لف على رجليه خرقة لايجوز المسح عليها كذا فى الايضاح (قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لان الجنابة لاتتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر (قوله وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (قوله وينقضه ايضا نزع الخف) اى بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن محمد اذا بقى قدر ثلث اصابع من ظهر القدم فى محل المسح بقى حكم المسح لبقاء محل الفرض فى مستقره (قوله ومضى المدة) لسراية الحدث الى القدم وكذا نزع احد الخفين (قوله ومضى المدة) هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا نقضت وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه فلو قطع الصلاة فانه يتيمم ولا حظ للرجلين فى التيمم فلهذا كان المضي على صلاته اولى ومن المشائخ من قال تفسد صلاته والاول اصح وكذلك اذا مضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلى كذا فى الذخيرة ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لايجب عليه اعادة المسح على ماظهر تحته (قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى) وكذا اذا نزع قبل مضى المدة لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما (قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء)

هذا احتراز من قول الشافعي فانه يقول عليه اعادة الوضوء وقال ابن ابي ليلا لايعيد شيئا من الوضوء (قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه) وقال الحسن وطاووس يصلي ولا يغسل قدميه (قوله من ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم و ليلة مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها) وقال الشافعي لا يجوز ان يمسح مسح المسافر و الاصل في هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة اذا سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في آخر الوقت او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة (قوله ومن ابتدأ المسح وهو مسافر ثم اقام) يعني دخل مصره او نوى الاقامة فان كان مسح يوما و ليلة او اكثر لزمه نزع خفيه و غسل رجليه حتى لوكان ذلك وهو في الصلاة فسدت (قوله وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة) كما لوكان مقيما في الابتداء وهذا الخلاف فيه (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) الجرموق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه وانما يجوز المسح عليه بشرطين احدهما ان لايتخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخف فم يجوز المسح على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لايجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لايمسح عليه ايضا والشرط الثاني انيكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لوكان به خرق كبير لايجوز المسح عليه (قوله ولايجوز المسح على الجورين عند ابي حنيفة الا انيكونا مجلدين اومنعلين) لانه لايكون المشي فيهما في العادة فاشبها اللفافة واما اذا كانا مجلدين او منعلين امكن ذلك فجاز المسح عليهما كالخفين والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين لايشفان) حد الثخانة ان يقوم على الساق من غير ان يربط بشيء وقوله لايشفان اي لايرى ماتحتهما من بشرة الرجل من خلاله ويشفان خطا قال في الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعة ايام و قبل بثلاثة ايام وعليه الفتوى (قوله ولايجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لاحرج في نزع هذه الاشياء و الرخصة انما هي لرفع الحرج القلنسوة شيء تجعله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية والبرقع شيء تجعله المرأة على وجهها يبدو منه العينان و القفازين شيء يجعل على الذراعين يحشى قطنا له ازارير يلبسان من شدة البرد (قوله ويجوز المسح على الجبائر) الجبائر عيدان يجبر بها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها بخرقة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدوا مجرى ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء (قوله وان شدها على غير وضوء) اعلم انها

(تخالف)

تخالف المسح على الخفين باربعة اشياء احدها انها اذا سقطت عن برء يكتفي بغسل ذلك الموضع بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين والثاني اذا سقطت عن غير برء شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح و الثالث ان مسحها لا يتوقت والرابع اذا شدها على طهارة او على غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين قال ابو على النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الجراحة يضره والا فلا يجوز ويجوز المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا للمجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة الفتصد له ان يمسح على جميع العصابة مالم ينسد فم العرق (**قوله** فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح) لان العذر قائم (**قوله** وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر فلو سقطت عن برء وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع واستقبل الصلاة لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته وان كان سقوطها عن غير برء وهو في الصلاة مضى على صلاته لان حكم المسح باق لبقاء العلة وان سقطت عن غير برء وهو في غير الصلاة شدها مرة اخرى ويصلي ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدها بتلك الجبائر او بغيرها وان سقطت عن برء فانه يغسل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصلي مالم يغسله

﴿ باب الحيض ﴾

لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا ذكر عقيبه حكم الاحداث التي يقل وجودها و هو الحيض و النفاس و لهذا المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعا منه والحيض في اللغة اسم لخروج الدم من الفرج على اى صفة كان من آدمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب اذا خرج من فرجها الدم وفي الشرع عبارة عن دم مخصوص اى دم بنات آدم من مخرج مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احتراز عن الصغيرة والآيسة في وقت مخصوص و هو ان يكون في اوانه بمدة مخصوصة اى لا يزيد على العشر ولا ينقص عن الثلاث ويقال في تفسيره شرعا ايضا هو الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقولهم سليمة من الداء احتراز من المستحاضة (قال رحمه الله اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها) يجوز في ثلاثة الرفع والنصب فالرفع خبر المبتدأ فعلى هذا لابد من اضمار تقديره اقل مدة الحيض لان الحيض دم لا ايام والنصب على الظرف قوله و لياليها لا يشترط ثلاث ليال بل اذا رأته ثلاثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ على ما اذا رأته في بعض النهار فلابد حينئذ من ثلثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى مثله من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا و ذلك ثلاثة ايام و ليلتان

وقال ابو يوسف اقله يومان واكثراليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثرمن اليوم الثالث يقوم مقام كله معنى اذ الدم لايسيل على الولا (**قوله** فما نقص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة) لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (**قوله** واكثره عشرة ايام) لماروبناه (**قوله** وماتراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة فى مدة الحيض فهو حيض) سواءرأت الكدرة فى اول ايامهـا اوفى آخرها فهو حيض عندهما تقدمت اوتأخرت وقال ابو يوسف ان رأتها فى اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها فى آخر ايامها كانت حيضا فهى عنده لاتكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدرة يتأخر عن الصافى فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لاتبعا وهما يقولان ماكان حيضا فى آخر ايامها كان حيضا فى اول ايامهـا كالحمرة لان جميع مدة الحيض فى حكم واحد وماقاله ابو يوسف ان خروج الكدرة تتأخر عن الصافى انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافى وهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها (**قوله** حتى ترى البياض خالصا) قيل هو شئ يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقيل هو القطن التى تختبر به المرأة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت (**قوله** والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلاة ثم سقطت وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهى ان الاحكام هل هى ثابتة على الصبى والمجنون والحايض ام لا فاختار ابو زيد الدبوسى انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان الآدمى اهل لوجوب الحقوق عليه الاترى ان عليه عشر ارضه و خراجها بالاجماع وعليه الزكاة عند الشافعى وكلام الشيخ بناء على هذا و قال البزدوى كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب (**قوله** و يحرم عليها الصوم) انما قال فى الصوم يحرم وفى الصلاة يسقط لان القضاء فى الصوم واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه والصلاة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها (**قوله** وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لان فى قضاء الصلاة مشقة لان فى كل يوم وليلة خمس صلوات فيكون فى مدة الحيض خمسون صلاة وهكذا فى كل شهر واما الصوم فلا يكون فى السنة الامرة فلا يلحقها فى قضائه مشقة (**قوله** ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب ايضا وسطح المسجد له حكم المسجد حتى لايحل للحايض والجنب الوقوف عليه لانه فى حكمه (**قوله** ولايطوف بالبيت) فان قيل الطواف لايكون الا بدخول المسجد وقدعرف منعها منه فما الفائدة فى ذكر الطواف قيل يتصور ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعد مادخلت المسجد وقد شرعت فى الطواف اونقول لما كان للحائض ان تصنع مايصنعه الحاج من الوقوف وغيره ربمايظن ظان انه يجوز لها الطواف ايضا كما جاز لها الوقوف وهو اقوى منه فازال هذا الوهم بذلك (**قوله** ولايأتيها زوجها) ذكره بلفظ الكناية تأدبا وتخلقا واقتدى بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن وان اتاها

مستحلا كفر وان أتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل بنصف دينار والتوفيق بينهما ان كان فى اوله فدينار وان كان فى آخره او وسطه فنصف دينار وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ماخلا مابين السرة والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدنها و يجتنب شعار الدم لاغير وهو موضع خروجه ولايحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لايحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله عليه السلام لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة التى لاتعلم زوجها انها حائض فيجامعها بغير علم والمغوصة هى التى تقول لزوجها انا حائض وهى طاهرة حتى لايجامعها واما الوطئ فى الدبر فحرام فى حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله اى من حيث امركم الله بتجنبه فى الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء فى اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأة فى دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اى كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون فى الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطئ فى الدبر لانه موضع الفرث لاموضع الحرث (قوله ولا يجوز لحائض ولاجنب قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لايقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن ولانه يباشر القرآن بعضو يجب غسله فلا يجوز وكذا لايجوز له القراءة حالة الوطئ والنفساء كالحائض وظاهر هذا ان الآية ومادونها سواء فى التحريم وقال الطحاوى يجوز لهم مادون الآية والاول اصح قالوا الا ان لايقصد بما دون الآية القراءة مثل ان يقول الحمدلله يريد الشكر او بسم الله عند الاكل او غيره فانه لابأس به لانهما لايمنعان من ذكر الله وهل يجوز للجنب كتابة القرآن قال فى منية المصلى لايجوز وفى الجندى يكره للجنب والحائض كتابة القرآن اذا كان مباشر اللوح والبياض وان وضعهما على الارض وكتبه من غير ان يضع يده على المكتوب لابأس به واما التهجى بالقرآن فلا بأس به وقال بعض المتأخرين اذا كانت الحائض او النفساء معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولاتلقنهم آية كاملة لانها مضطرة الى التعليم وهى لاتقدر على رفع حدثها فعلى هذا لايجوز للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه ولا بأس للجنب والحائض والنفساء ان يسبحوا الله ويهللوه (قوله ولا يجوز لمحدث مس المصحف) وانما لم يذكر الحائض والنفساء والجنب لانه يعلم ان حكمها بطريق الاولى لان حكم القراءة اخف من حكم المس فاذا لم تجز لهم القراءة فلان لايجوز لهم المس اولى والفرق فى المحدث بين المس والقراءة ان الحدث حل اليد دون الفم والجنابة حلت اليد والفم الا ترى ان غسل اليد والفم فى الجنابة فرضان وفى الحدث انما يفرض غسل اليد دون الفم (قوله الا ان يأخذه بغلافه او بعلاقته) وغلافه مايكون متجافيا عنه اى متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كالجراب

والخريطة دون ماهو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف واذالم يجز للمحدث المس وكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب فيه عند التقليب لانه تبع له وكذا لايجوز له مس شئ مكتوب فيه شئ من القرأن من لوح اودرهم اوغيرذلك اذا كان آية تامة وكذا كتب التفسير لايجوز مس موضع القرأن منها وله ان يمس غيره بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له وحاصله ان الاحداث ثلاثة حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير فالصغير مايوجب الوضوء لاغير كالبول والغائط والقئ اذا ملأ الفم وخروج الدم والقيح من البدن اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهر والحدث الوسط هو الجنابة والحدث الكبير الحيض والنفاس فتأثير الحدث الصغير تحريم الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وكراهة الطواف والحدث الاوسط تحريم هذه الاشياء المذكورة ويزيد عليها بتحريم قراءة القرأن ودخول المسجد والحدث الكبير تأثيره تحريم هذه الاشياء كلها ويزيد عليها بتحريم الصوم وتحريم الوطئ وكراهة الطلاق ولايكره للجنب والحائض والنفساء النظر الى المصحف لان الجنابة لاتحل العين الاترى انه لايفرض ايصال الماء اليها فان قلت فلو تمضمض الجنب قد ارتفع حدث الفم فينبغي ان تجوز له التلاوة فهل هو كذلك قال بعضهم يجوز والصحيح انه لايجوز لان بذلك لاترتفع جنابته وكذا اذا غسل المحدث يديه هل يجوزله المس الصحيح انه لايجوز لما قلنا كذافي ايضاح الصيرفي (قوله واذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطئها حتى تغتسل اويمضي عليها وقت صلاة كاملة) لان الدم يدر تارة وينقطع تارة فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع قوله كامل تحرز عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لايجوز الوطئ حتى تغتسل اويمضي وقت صلاة الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها فانه لايجوز وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وفي الجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولايطأوها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولوكان هذا في آخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها فيؤخذ لها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وتأخيره هنا استحباب لاايجاب وان كان الانقطاع دون العادة فتأخير الغسل الى الوقت ايجاب واذا انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء فتيممت حكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لاتنقطع مالم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطئها حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو حاضت المرأة في وقت الصلاة لايجب عليها قضاؤها بعد الطهر ولوكانت طاهرة في اول الوقت سواء ادركها الحيض بعد ماشرعت في الصلاة اوقبل الشروع وسواء بقي من الوقت مقدار

مايسع لاداء الفرض ام لا وقال زفر ان بقى من الوقت مقدار مايسع لاداء الفرض لا يجب عليها قضاء بعد الطهر وان بقى اقل وجب واجمعوا انهـا اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل فعليهـا قضاؤها ولو شرعت فى صلاة النفل اوصوم النفل ثم حاضت وجب عليها القضاء (قوله وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل) لانه لامزيد له على العشرة الا انه لايستحب قبل الاغتسال للنهى فى قراءة التشديد وقال زفر والشـافعى لايطؤها حتى تغتسل وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطئهـا وان لم ينقطع وانمـا ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع لاقل من عشرة ايام (قوله والطهر اذا تخلل بين الدمين فى مدة الحيض فهو كالدم الجارى) هذا قول ابى يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله وآخره كالنصاب فى الزكاة ومن اصله انه يبدأ الحيض بالطهر ويختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة فانه لايفصـل وهو كدم مستمر وان كان ثلاثة ايام فصـاعدا نظرت ان كان الطهر مثل الدمين اوالدمان اكثر منه بعـد ان يكون الدمان فى العشرة فانه لايفصل ايضـا وهو كدم مستمر وان كان اكثر من الدمين اوجب الفصـل ثم ننظر ان كان فى احـد الجانبين مايمكن ان يجعل حيضا جعل حيضا والآخر استحاضة وان كان فى كلاهمـا مالا يمكن ان يجعل حيضا كان كله استحاضة ومن اصله انه لايبتدئ الحيض بالطهر ولايختمه به سواء كان قبله دم اوبعده دم اولم يكن قال فى الهداية والاخذ بقول ابى يوسف ايسر وفى الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفى الفتاوى الفتوى على قول ابى يوسف تسهيلا على النساء والاصل عند زفر انها اذا رأت من الدم فى اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل لايوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا لم تر فى اكثر مدة الحيض مثل اقله فانه لايكون شئ من ذلك حيضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل اذا نقص عن ثلثة ايام لايوجب الفصل كما قال محمد وان كان ثلثا فصاعدا فصل فى جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم ننظر بعد ذلك كما نظر محمد بيان هذه الاصول امرأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما اورأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابى يوسـف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن لايكون شئ منه حيضا اما عند زفر فلانها لم تر فى اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من الدمين وليس فى احد الجانبين مايصلح ان يكون حيضا وكذا عند الحسن ولو رأت يومين دما وسـبعة طهرا ويوما دما اويوما دما وسبعة طهرا اويومين دما فعند ابى يوسـف وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابى يوسف فظاهر واما عند زفر فلانهـا رأت فى مدة اكثر الحيض مثل اقله وعنـد محمد والحسـن لايكون شئ من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس فى احد الجانبين مايمكن ان يجعل

حيضا ولو رأت ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما اورأت يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فعند ابى يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن الثلاثة تكون حيضا من اول العشر فى الفصل الاول ومن آخرها فى الفصل الثانى وما بقى استحاضة ولو رأت اربعة ايام دما وخمسة ايام طهرا ويوما دما اويوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فعند ابى يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابى يوسف وزفر فقد بيناه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يفصل لانه اكثر من ثلاثة ايام فجعلت الاربعة حيضا تقدمت او تأخرت والباقى استحاضة ولو رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض فى قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلثة ايام ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابى يوسف وزفر كلها عشرة ايام من اولها حيض ويومان استحاضة وعند محمد والحسن الثلاثة الاول حيض والباقى استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين اللذين رأتهما فى العشرة لان الدمين فى العشرة اربعة ايام والطهر ستة ايام وهذا معنى قولنا فى الاصل بعد ان كان الدمان فى العشرة وصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند ابى يوسف هو ما اذا كان عادتها عشرة من اول كل شهر فرأت مدة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة حيض كلها والدم الذى رأته فى اليومين استحاضة (**قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما) يعنى الطهر الذى يكون كل واحد من طرفيه حيضا بانفراده وقال عطا ويحيى بن اكثم اقله تسعة عشر لاشتمال الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام فبقى الطهر تسعة عشر قلنا مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه يعود بها ما كان يسقط من الصلاة والصوم ولهذا قدرنا اقل الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل السفر (**قوله** ولا غاية لاكثره) اى مادامت طاهرة فانها تصوم وتصلى وان استغرق ذلك جميع عمرها (**قوله** ودم الاستحاضة هو ماتراه المرأة اقل من ثلثة ايام واكثر من عشرة ايام) ليس هذا حصر الدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لو رأت الدم ثلاثا اوعشرا اوزاد الدم على العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفاس على الاربعين فكل ذلك دم الاستحاضة والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رايحة ودم الحيض متغير اللون ثخين نتن الرايحة (**قوله** وحكمه حكم الرعاف لايمنع الصلاة ولا الصوم ولا الوطئ) واذا لم يمنع الصلاة فلان لايمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج الى الطهارة منه (**قوله** واذا زاد الدم على عشرة ايام وللمرأة عادة معروفة ردت الى ايام عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة) فائدة ردها انها تؤمر بقضاء ماتركت من الصلاة بعد العادة (**قوله** فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقى استحاضة) يريد عشرة من اول ما رأت ويجعل نفاسها اربعين لانه ليس لها

عادة تردالبها وهذا باطلاقه قولهما وقال ابو يوسف يؤخذ لها فى الصلاة والصوم والرجعة بالاقل وفى الازواج بالاكثر ولايطاؤها زوجها حتى تمضى العشر وقال زفر يؤخذلها بالاقل فى جميع الاحوال (قوله والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم الى آخره) وكذا من به انفلات ريح واستطلاق بطن (قوله فيصلون بذلك الوضوء ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وكذا النذور والواجبات مادام الوقت باقيا واذا كان برجله جرح اذا قام سال واذا قعد لم يسل اوكان اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك اوكان شيخا كبيرا اذا قام عجز عن القراءة و اذا قعد قرأ جاز ان يصلى قاعدا فى جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لايستر جميع بدنها قائمة ويسترها قاعدة جاز لها ان تصلى قاعدة واذا كان جرحه اذا قام اوقعد سال واذا استلقى على قفاه لم يسل فانه يصلى قائما يركع ويسجد ولوكان جرحه يسيل على ثوبه قال السرخسى ان كان يصيبه ثانيا وثالثا وكلما غسله عادفانه يجوزله ان يصلى فيه لان فى غسله مشقة عظيمة فجاز له ان يصلى فيه من غير ان يغسله وقال ابن مقاتل عليه ان يغسله لكل صلاة ولايجوز ان يصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد وكذا لا يصلى من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد (قوله فان خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا قولهما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج وقال زفر بالدخول لاغير وفائدته اذا توضأ المعذور بعدطلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عندالثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لاينتقض لانه لم يدخل وقت الزوال وكذا اذا توضأ بعد طلوع الشمس جازان يصلى به الظهر ولاينتقض وضوءه بزوال الشمس عندابى حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لاخروج وقت وعند ابى يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس (قوله وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى) فان قيل ما الفائدة فى ذكر الاستيناف و بطلان الوضوء مستلزم له لامحالة قلنا يجوزان يبطل الوضوء لحق الصلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف لتلك الاخرى كما قال الشافعى ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد اداء المكتوبة و بقاء طهارتها للنوافل وكما قال اصحابنا فى التيمم لصلاة الجنازة فى المصر لبقاء تيممه فى حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة وتبطل اذا تمكن من الوضوء بان كان الماء قريبا منه (قوله والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم او خروج النفس و هو الولد يقال فيه نفست ونفست بضم النون وفتحها اذا ولدت و اما فى الحيض فلا يقال الا نفست بفتح النون لاغير (قوله والدم الذى تراه الحامل وما تراه المرأة فى حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان بلغ نصاب الحيض لان الحامل لاتحيض لان فم الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان من الرحم

بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم ولانا لو جعلنا دم الحامل حيضا ادى الى اجتماع دم الحيض والنفاس فانها اذا رأت دما قبل الولادة وجعل حيضا فولدت ورأت الدم صارت نفساء فتكون حائضا و نفساء فى حالة واحدة و هذا لا يجوز قوله وما تراه فى حال ولادتها قبل خروج الولد يعنى قبل خروج اكثره استحاضة حتى انه تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تحفر لها حفيرة فتقعد عليها وتصلى حتى لا يضر بالولد (قوله واقل النفاس لاحد له) والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلثا و فى النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاغنى عن الامتداد وقوله لاحد له يعنى فى حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتى فعند ابى حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابى يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس فى العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لاحد له فعلى هذا لا تصدق فى اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابى حنيفة فى رواية محمد عنه وفى رواية الحسن عنه لا تصدق فى اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق فى خمسة و ستين يوما وقال محمد فى اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابى حنيفة ان يقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهر ان ثلثون يوما فذلك خمس وثمانون وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام وطهران ثلثون مع اربعين فذلك مائة يوم وانما اخذلها باكثر الحيض لانه قد اخذ لها باقل الطهر وفى رواية محمد اخذ لها فى الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابى يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلث حيض تسعة ايام وطهر ان ثلثون فذلك خمسة وستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهر ان (قوله واكثره اربعون يوما) وقال الشافعى ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح فى الولد ويتغذى بدم الحيض الى ان تلده امه واذا ولدته خرج ذلك الدم المجتمع فى الاربعة الاشهر وغالب ما تحيض المرأة فى كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعى لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذى فى الاربعة الاشهر ستين (قوله واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة معروفة فى النفاس ردت الى ايام عادتها) سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابى يوسف كما اذا كانت عادتها ثلثين فرأت عشرين يوما دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى

(معروفها)

معروفها ثلثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لايختمه بالطهر ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لايفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم طهرت سبعة وثلثين ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها نفاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر المتخلل اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول نفاسا والآخر حيضا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لايخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالمعلوم وعند ابي يوسف لاغسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشائخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ماخرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين (قوله وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما) لانه ليس لها عادة ترد اليها فاخذنا بالاكثر لانه المتيقن (قوله ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ماخرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف) ولو كان بينهما اربعون يوما وحكى ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لانفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها نفاس بعدها (قوله وقال محمد وزفر نفاسها ماخرج من الدم عقيب الولد الثاني) لانها حامل بعد وضع الاول فلا تكون نفساء كما لا تحيض ولهذا لا تنقضي العدة الا بالاخير اجماعا قلنا العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع وفائدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن فوائده ايضا اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر الاولى استحاضة

﴿ باب الانجاس ﴾

الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل ما استقذرته ثم ان الشيخ لما فرغ من تطهير النجاسة الحكمية شرع في بيان تطهير الحقيقية وانما قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق ولا يسقط ابدا بالاعذار اما اصلا او خلفا (قال [illegible] تطهير

النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه) اعلم ان عين النجاسة لاتطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما فى قوله تعالى واسئل القرية اى اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال فى تطهير النجاسة الحكمية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لايكفر جاحدها لانها ممايسوغ فيها الاجتهاد لان مالكا رحمه الله يقول هى مستحبة (قوله والمكان الذى يصلى عليه) يعنى موضع قدميه وسجوده وجلوسه فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه فى حالة السجود لاتفسد صلاته فى ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها تفسد وصححه فى العيون وفى الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا والاخرى نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لايجوز فان رفع القدم التى موضعها نجس وصلى جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة المغلظة اقل من قدر الدرهم ولو جمعا زاد على قدر الدرهم منع الصلاة (قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مايع طاهر) وقال محمد وزفر والشافعى لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى تمنع جواز الصلاة فلا تجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكمية وهى الحدث قلنا النجاسة الحكمية ليس فيها عين تزال فكان الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيقية لها عين فكان المقصود بها ازالة العين باى شئ طاهر كان بدليل انه لوقطع موضع النجاسة بالسكين جاز وعن ابى يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لاتزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل مايع طاهر (قوله يمكن ازالتها به) اى ينعصر بالعصر واحترز بذلك عن الادهان والعسل وهل يجوز باللبن قال فى الجندى يجوز وفى النهاية لا يجوز (قوله والماء المستعمل) انمايتصور هذا على رواية محمد عن ابى حنيفة واما على رواية ابى يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة (قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم) اى لون واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمنى (قوله فجفت ودلكت بالارض جازت الصلاة معها) وكذا كل ماهو فى معنى الخف كالنعل وشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال محمد وزفر لايجزيه فيما سوى المنى الا الغسل وروى عن محمد انه رجع عن قوله بالرأى لما رأى من كثرة السرقين فى طرقهم وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شئ من ذلك لم يجزيه الا الغسل وكذا الثوب ايضا لا يجزى فيه الا الغسل لان الثوب يتداخل فيه كثير من النجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا فى المنى خاصة فانه يطهر بالفرك واما الخف فانه جلد لاتتداخل فيه النجاسة قوله وجازت الصلاة معه انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان فى ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لوعاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع فى ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابى (قوله والمنى نجس) و قال

الشافعي طاهر لقوله عليه السلام لابن عباس المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله عليه السلام لعمار وقدرأه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء قرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه كحكم ماقرن به واما حديث بن عباس فهو حجة لنا لانه امره بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة (قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك) قيد بالثوب لانه اذا جف على البدن فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لايطهر الا بالغسل لان البدن لايمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان وقت خروجه رأس الذكر طاهرا بان بال واستنجا بالماء والافلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لايطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفي بالفرك هو الصحيح وعن محمد لايطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلل والبلل لايطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي الجندي لايعود نجسا (قوله والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي بمسحهما) لعدم تداخل النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح يخفف ولا يطهر ولهذا قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهرا بالمسح وقال محمد المسح مطهر وفائدة الخلاف فيما اذا استنجا بالحجر ثم نزل البئر عريانا فعندهما نجس ماء البئر وعند محمد لاينجس وفي المحيط السيف والسكين اذا اصابهما بول اودم لايطهران الا بالغسل وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهر بالحت عندهما وقال محمد لايطهران الا بالغسل وسئل ابو القاسم الصفار عن من ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها اوما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية وانما قال اكتفي بمسحهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاودهما الماء فاختار الشيخ ان النجاسة تعود واختار الاسبيجابي انها لاتعود (قوله واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي لاتجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لم يجز التيمم منها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير وغير ذلك فانه لايطهر بالجفاف بالشمس ويشارك الارض في حكمها كل ماكان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب مادام قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فاذا قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة لايطهر الا بالغسل واما الحجر فذكر الجندي انه لايطهر بالجفاف وقال الصيرفي اذا كان املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة فهو كالارض والحصا بمنزلة الارض قوله فجفت بالشمس التقييد بالشمس ليس بشرط بل لوجفت بالظل فحكمه كذلك قوله وذهب اثرها الاثر اللون والرائحة والطعم واذا ثبت انها تطهر بالجفاف وعاودها الماء فمن

ابى حنيفة روايتان احداهما تعود نجسة وهو اختيار القدورى والسرخسى وفى الرواية الاخرى لاتعود نجسة وهو اختيار الاسبيجابى وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها شئ فى الماء فعند الاولين ينجس وعلى الثانى لاينجس (**قوله** ولم يجز التيمم منها) لان لطهارة الصعيد ثبت شرطها بنص القرآن فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها ولان الصلاة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير النجاسة والتيمم قائم مقام الوضوء ولان الطهور صفة زائدة على الطهارة فان الخل طاهر وليس بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور (**قوله** ومن اصابه من النجاسة المغلظة كالدم والغائط الى آخره) المغلظة ماورد بنجاستها نص ولم يرد بطهارتها نص عند ابى حنيفة سواء اختلف فيها الفقهاء املا وعندهما ماساغ الاجتهاد فى طهارته فهو مخفف وفائدته فى الارواث فان قوله عليه السلام فى الروث انه رجس لم يعارضه نص آخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابى ليلى وما اختلف فيه خفف حكمه قوله كالدم يعنى المسفوح اما الذى يبقى فى اللحم بعد الذكاة فهو طاهر وعن ابى يوسف انه معفو عنه فى الاكل ولو احمرت منه القدر وليس بمعفو عنه فى الثياب والابدان لانه لايمكن الاحتراز منه فى الاكل ويمكن فى غيره وكذلك دم الكبد والطحال طاهر حتى لو طلى به الخف لايمنع الصلاة وان كثر وكذادم البراغيث والكتان والقمل والبق طاهر وان كثر لانه غير مسفوح ودم السمك طاهر عند ابى حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لايذكا ولوكان نجسا لما ابيح اكله الابعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدماء تسود بها وعند ابى يوسف والشافعى نجس واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس اجماعا ودم الشهيد طاهر فى حق نفسه نجس فى حق غيره اما مادام عليه فهو طاهر ولهذا لايغسل عنه فاذا انفصل عنه كان نجساحتى اذا اصاب ثوب انسان نجسه والدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر قوله والغائط والبول قال ابوالحسن كلما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والاغتسال فهو نجس فعلى هذا الغائط والبول والمنى والودى والمذى والدم والقيح والصديد نجس وكذا القئ اذا كان ملأ الفم نجس واما رطوبة الفرج فهى طاهرة عند ابى حنيفة كسائر رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة فى محل النجاسة ومن المغلظة ايضا خرء الكلب وبوله وخرء جميع السباع وابوالها وخرء السنور وبوله وخرء الفارة وبوله وخرء الدجاج والبط واختلفوا فى خرء سباع الطير كالغراب والحداة والبازى واشباه ذلك قال ابوحنيفة لايمنع الصلاة مالم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة وقول ابى يوسف مضطرب ففى الهداية هو مع ابى حنيفة وقال الهند وانى هو مع محمد واما خرء مايؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير

لان المسلمين لايتجنبون ذلك فى مساجدهم وفى المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولوكان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات كذا فى الكرخى (قوله مقدار الدرهم) يعنى المثقال الذى وزنه عشرون قيراطا ثم قيل المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما ان البسط فى الرقيق والوزن فى الثخين (قوله جازت الصلاة معه) وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره اجماعا وان كانت اقل وقد دخل فى الصلاة ان كان فى الوقت سعة فالافضل ان يقطعها ويغسل ثوبه ويستقبل الصلاة وان كان تفوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى فى موضع آخر فكذلك ايضا وان كان فى آخر الوقت اولا يجد جماعة فى موضع آخر مضى على صلاته ولايقطعها (قوله وان اصابه نجاسة مخففة كبول مايؤكل لحمه) المخففة ماورد بنجاستها نص وبطهارتها نص كبول مايؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله عليه السلام استنزهوا الابوال وهو عام فيما يؤكل وفيما لايؤكل والاستنزاه هو التباعد عن الشئ وورد ايضا فى طهارتها نص وهوانه عليه السلام رخص للعرنيين فى شرب ابوال الابل والبانها وقال محمد بول مايؤكل لحمه طاهر لحديث العرنيين ولوكان نجسا لما امرهم بشربه لان النجس حرام قال عليه السلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما ان النبى صلى الله عليه وسلم عرف شفاؤهم فيه وحيا ولم يجد بمثله اليوم والمحرم يباح تناوله اذا علم حصول الشفاء به يقينا الاترى ان اكل الميتة عند الاضطرار مباح بقدر سد الرمق لعلمه يقينا بحصول ذلك (قوله جازت الصلاة معه مالم يبلغ ربع الثوب) هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد لايستقيم لانه طاهر عنده لايمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه واختلف فى ربع الثوب على قولهما فقيل ربع جميع الثوب اى ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر فيه ربع جميعه قال بعضهم ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع الموضع الذى اصابه كالكم والدخريص والفخذ او الظهر ان كان فى البدن وعن ابى يوسف انه قال شبر فى شبر وروى عنه ذراع فى ذراع وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابى حنيفة وابى يوسف اما على قول ابى يوسف فلانه مأكول عنده واما ابو حنيفة فقال لم احرم لحمه لنجاسته بل ابقاء لظهره تحاميا عن تقليل الخيل لان فى تقليلها قطع مادة الجهاد فكان طاهر اللحم حتى ان سؤره طاهر بالاتفاق فخفف حكم بوله وقال محمد هو طاهر لايمنع وان فحش على اصله فى المأكول وان اصاب الثوب من السؤر المكروه او المشكوك لايمنع وان فحش وان اصابه من السؤر النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم وان اصابه من لعاب البغل او الحمار لاينجسه لانه مشكوك فلاينجس الطاهر ولم يذكر الشيخ حكم الارواث وقد اختلفوا فيها فعند ابى حنيفة كلها مغلظة سواء كانت روث مايؤكل لحمه اوروث مالا يؤكل لحمه وعندهما كلها مخففة روث المأكول وغير المأكول وعند زفر روث مأكول مخفف وروث غير المأكول مغلظ (قوله وتطهير النجاسة التى يجب غسلها على وجهين فان كان لها عين مرئية فطهارتها

زوال عينها) فيه اشارة الى انه لايشترط الغسل بعد زوال العين ولوزالت بمرة واشارة الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات لاتطهر بل لابد من الزوال وفى ذلك خلاف فعن ابى حفص انها اذا زالت بمرة تغسل بعد الزوال مرتين الحاقا لها بغير المرئية وقال بعضهم هوكما اشار الشيخ وقال بعضهم بعد مازالت العين تغسل ثلثا قال الصريفى والظاهر انه اذا زالت العين والرائحة باقل من ثلاث طهرت وانزالت العين وبقيت الرائحة يغسل حتى تزول الرائحة ولايزيد على الثلاث ولايضر الاثر الذى يشق ازالته فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها انتغسل حتى تزول عينها قيل فى قوله زوال عينها فوائد لاتدخل تحت قوله فطهارتها انتغسل وذلك فى طهارة الخف فانه يطهر بالدلك ولم يحتج الى الغسل وكذلك المرآة والسيف يكتفى بمسحهما ولايحتاج الى الغسل وكذلك النجاسة اذا احرقتها النار وصارت رمادا وكذا الارض اذا جفت بالشمس ففى هذا كله لايحتاج الى الغسل بل يكفى فيه زوال العين فان قيل يرد عليه مااذاجفت على البدن اوالثوب وذهب اثرها فقدزالت عينها ومع ذلك لاتطهر قيل قد اشار الشيخ الى اشتراط المطهر بقوله فطهارتها فهم من ذلك انه لابدمن مطهر (قوله الاان يبقى من اثرها مايشق ازالته) تفسير المشقة ان يحتاج الى شئ غير الماء كالصابون والاشنان والماء المغلى بالنار فلايجب عليه ذلك فان غسلت المغلظة بالمخففة وهى مرئية يزول حكم المغلظة ويبقى حكم المخففة وذكر الصريفى ان المختار لايزول حكمها وفى الفتاوى اذاغسل النجاسة ببول مايؤكل لحمه الصحيح انهالاتطهر وفى شرحه ينتقل الحكم الى المخففة (قوله ومالیس لها عين مرئية طهارتها انتغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انها قد طهرت) لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غلبة الظن فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزاؤه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن ولواصاب الثوب نجاسة وخفى مكانها فانه يغسل جميع الثوب وكذا اذا اصاب احدالكمين نجاسة ولايدرى ايهما هو غسلهما جميعا احتياطا (قوله والاستنجاء سنة) انمالم يذكره مع سنن الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وسائر السنن مشروعة لازالة نجاسة حكمية (قوله يجزى فيه الحجر وماقام مقامه) يعنى من التراب وغيره وهذا اذا كان الخارج معتادا امااذا كان الخارج قيحا اودما لم يجز فيه الاالماء وان كان مذيا يجزى فيه الحجر ايضا وقيل انما يجزى فيه الحجر اذا كان الغائط لم يجف ولم يقم من موضعه اما اذاقام اوجف الغائط فلا يجزيه الاالماء لان بقيامه قبل ان يستنجى بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه و بجفافه لايزيله الحجر والمستحاضة لايجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا لم يكن غائط ولا بول لانه قدسقط اعتبار نجاسة دمها كذا فى الواقعات (قوله يمسحه حتى ينقيه) صورته ان يجلس منحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلثة احجار فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويدبر حتى يرجع الى الموضع الذى بدأ منه ثم بالثانى من مقدم اليسرى ويدبره كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل

(مالاول)

بالاول ويدبر بالثانى ويدبر الثالث وقال ابوحفص ان كان بالشتاء اقبل بالاول وادبر بالثانى وادار الثالث وان كان فى الصيف ادبر بالاول واقبل بالثانى وادار الثالث لان خصيتيه فى الصيف متدليان وفى الشتاء مرتفعان وقال السرخسى لا كيفية له والقصد الانقاء والمرأة تفعل كما يفعل الرجل فى الشتاء فى كل الاوقات ويستحب ان تكون الاحجار الطاهرة عن يمنه ويضع ما استنجابها عن يساره ويجعل وجه اليسرى الى تحت (قوله وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعى لابد من ثلثة احجار اوحجر له ثلثة احرف لنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج (قوله وغسله بالماء افضل) يعنى بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة فى زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالحجر والماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روى عن الصحابة انه كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا فى الزمان الاول اما فى زماننا فهو سنة قيل له كيف يكون سنة والخيار من الصحابة تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا وكان فى زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر فى زمانهم كذا فى النهاية يثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر (قوله فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء) وفى بعض النسخ الا المايع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجزيه الا الماء ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب بالماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفى الفتاوى اذا تجاوزت النجاسة مخرجها وهى اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجا جازت صلاته سواء استنجا بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجارة هذا حكم الغائط واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الحجر عند ابى حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم (قوله ولا يستنجى بعظم ولا بروث ولا برجيع ولا بطعام ولا بيمينه) يكره الاستنجاء بثلاثة عشر شيئا بالعظم والروث والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجابها اجزأه مع الكراهة لحصول المقصود اما العظم والروث فلقوله عليه السلام من استنجا بعظم اوروث

قد برئت منه ذمة محمد صلى الله عليه وسلم ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم ويروى انه عليه السلام قال اتانى وفد جن نصيبين وهم نعم الجن فسألونى الزاد فدعوت الله لهم ان لايمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لايجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولاروثة الا وفيها حبها يوم اكلت وروى انهم سألوه المتاع فمتعهم بكل عظم و روثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا الناس فنهى عليه السلام عن الاستنجاء بذلك واما الورق قيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر واى ذلك كان فهو مكروه واما بالطعام فهو اسراف و اهانة اما بالخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعد و اما الرجيع فانه نجس وهى العذرة اليابسة وقيل الحجر الذى قد استنجى به واما باليمين فلان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه واما باقى هذه الاشياء فقيل انها تورث الفقر والله اعلم

﴿ كتاب الصلاة ﴾

الصلاة فى اللغة هى الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اى ادع لهم ان صلواتك سكن لهم اى ان دعاؤك واستغفارك لهم طمانينة لهم فى ان الله تعالى قبل توبتهم وفى الشرع عبارة عن افعال واقوال متغايرة يتلو بعضها بعضا (قال رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانى) بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف فى اوله ولا فى آخره وسمى الفجر لانه يفجر الظلام (**قوله** وهو البياض المعترض فى الافق) قيد بالمعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولا ويسمى الفجر الكاذب والافق واحد الآفاق وهى اطراف السماء (**قوله** وآخر وقتها مالم تطلع الشمس) اى قبل طلوعها (**قوله** واول وقت الظهر اذا زالت الشمس) اى زالت من الاستواء الى الانحطاط وسمى ظهرا لانه اول وقت ظهر فى الاسلام ولاخلاف فى اول وقته (**قوله** وآخر وقتها عند ابى حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال) الفئ فى اللغة اسم للظل بعد الزوال سمى فيأ لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اى رجع ولايقال لما قبل الزوال فئ وانما يقال له ظل لاغير وقد يسمى مابعد الزوال ظلا (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شئ مثله) وهى رواية عن ابى حنيفة والاحتياط ان لايؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا لهما فى وقتهما بالاجماع كذا قاله شيخ الاسلام (**قوله** واول وقت العصر اذاخرج وقت الظهر على القولين) اى على اختلاف القولين عند ابى حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل (**قوله** وآخر وقتها مالم تغرب الشمس) و قال الثورى مالم تتغير (**قوله** و اول وقت المغرب اذا غربت الشمس) وهذا لاخلاف فيه (**قوله** وآخر وقتها مالم يغب الشفق) واختلفوا فى الشفق كما فى (**قوله** وهو البياض الذى فى الافق بعد الحمرة عندابى حنيفة) لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهى رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابى بكر

الصديق رضى الله عنه و اختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الحمرة لان الاصل فى الصلاة ان لايثبت منها شئ الابيقين (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد وهو الحمرة) وهو مذهب على كرم الله وجهه وهى رواية عن ابى حنيفة وهو اختيار الاصمعى والخليل من اهل اللغة ولان الغوارب ثلثة الشمس والشفقان وكذ الطوالع ثلثة ايضا الفجران والشمس ثم المتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط الطوالع فكذا الغوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهى الحمرة قولهما اوسع للناس وقوله احوط (**قوله** واول وقت العشاء اذا غاب الشفق على القولين) اى على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحمرة (**قوله** وآخر وقتها مالم يطلع الفجر الثانى) وقد ذكرالله تعالى اوقات الصلوات كلها فى القرأن مجملة فقال تعالى واقم الصلاة طرفى النهار يعنى العصر والفجر وزلفا من الليل يعنى المغرب والعشاء وقال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى زوالها وهو الظهر وقال فى موضع آخر فسبحان الله حين تمسون اى فصلوا لله حين تمسون يعنى المغرب والعشاء وحين تصبحون يعنى الفجر و عشيا يعنى العصر وحين تظهرون يعنى الظهر وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعنى الفجر وقبل الغروب يعنى العصر ومن الليل فسبحه يعنى المغرب و العشاء وسميت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الاعلى سبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار النجوم يعنى ركعتى الفجر وقوله وادبار السجود يعنى ركعتى المغرب وقيل الوتر (**قوله** واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره وقتها مالم يطلع الفجر)هذا عندهما وقال ابو حنيفة وقته وقت العشاء يعنى اذا غاب الشفق الا ان فعلها مرتب على فعل العشاء فلايقدم عليها عند التذكر والاختلاف فى وقتها فرع الاختلاف فى صفتها فعنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صارمع العشاء كصلاة الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة واذا كان سنة شرع بعد العشاء كركعتى العشاء وفائدة الخلاف اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر اوصلى العشاء فى ثوب والوتر فى ثوب آخر فتبين ان الذى صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء فانه يعيد الفائتة ولا يعيد الوقتية كذلك الوتر مع العشاء وعندهما يعيد العشاء والوتر لان من اصلهما انه سنة لانه يفعل بعد العشاء على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشاء فاذا اعاد العشاء اعاد ماهو تبع لها كالركعتين بعد العشاء وفى النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بلاخلاف وان اوتر ناسيا للعشاء اوصلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها فى الحالتين لانهما سنة من سنن العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد فى العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا لانها بنى عليها (**قوله**

ويستحب الاسـفار بالفجر) الذى تقـدم من الاوقات هو اوقات الجواز والآن شرع فى اوقات الاستحباب وحد الاسـفار ان يدخل مغلسـا ويطول القراءة ويختم بالاسفار وقال الحلوانى يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلى فى النصف الثانى وقيل هو ان يصلى فى وقت لو صلى بقراءة مسـنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له فسـاد فى طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبـل طلوع الشمس وهذا كله فى السـفر والحضر فى الازمنة كلها الا يوم النحر بالمزدلفة للحاج (**قوله** والابراد بالظهر فى الصيف) وحده ان يصليها قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلاث شرائط احدها ان يصلى الصلاة بجمـاعة فى مسجد جـماعة والثانى ان يكون فى البلاد الحـارة والثالث ان يكون ذلك فى شدة الحر وقال الشافعى ان صلى فى بيته قدمها (**قوله** وتقديمها فى الشتاء) لان النبى صلى الله عليه وسلم هكذا فعل (**قوله** وتأخير العصر مالم تتغير الشمس) وهذا فى الازمنة كلها واختلفوا فى التغير قال بعضهم هو ان تتغير الشعاع على الحيطان وقيل هو ان تتغير القرص ويصير بحال لاتحار فيه الاعين وهو الصحيح فان صلى فى الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة (**قوله** وتعجيل المغرب) يعنى فى الازمنة كلها الا فى يوم الغيم فانه يستحب التأخير حتى يتيقن الغروب بغالب الظن (**قوله** وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) والتـأخير الى نصف الليـل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا كله فى الشتاء اما فى الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل (**قوله** ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخرها الى آخر الليل) لقوله عليه السـلام من طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل محضورة (**قوله** فان لم يثق من نفسـه بالانتباه اوتر قبل النوم) لما روى ابو هريرة قال اوصانى خليلى ان لا انام حتى اوتر وهو محمـول على انه كان لايثق من نفسـه بالانتباه وقالت عائشة رضى الله عنها من كل الليل قد اوتر رسـول الله صلى الله عليه وسـلم اوتر اوله واوسطه وآخره وانتهى واستقر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر واذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب التـأخير وفى العصر والعشاء التعجيل لما فى العشاء من تقليل الجماعة لاجل الظـلام وما فى تأخير العصر من توهم الوقوع فى الوقت المكروه وضـابطه انك تقابل العين بالعين فتقابل تعجيل بالعصر والعشاء وتؤخر الباقى

﴿ باب الاذان ﴾

الاذان فى اللغة هو الاعلام وفى الشرع عبارة عن اعلام مخصوص فى اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جعلت علما للصلاة وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسـباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلابد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات فى حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام فى حق

العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة مرتبة العلماء قال الامام الكردرى حقيق للمسلم ان ينتبه بالوقت فاذا لم ينبهه الوقت فلينبهه الاذان (قال رحمه الله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) الاصل فى ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله تعالى اذا نودى للصلاة واما السنة فحديث عبدالله بن زيد الانصارى وهو معروف وهل الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من الامامة لقوله عليه السلام الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين والامين احسن حالا من الضمين ولانه عليه السلام دعا للائمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالمغفرة والغفران افضل من الرشد ومعنى قوله امناء اى على المواقيت فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امناء على العورات وقال بعضهم الامامة افضل لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لايختارون من الامور الا افضلها قوله سنة للصلوات الخمس اى سنة مؤكدة قوله والجمعة فان قيل هى داخلة فى الخمس فلم افردها وخصها بالذكر قيل خصها بالذكر لان لها اذانين ولتميز عن صلاة العيدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فربما يظن ظان انها كالعيد قوله دون ماسواها كالوتر والتراويح وصلاة الجنازة والعيد والكسوف (قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى آخره) اى اكبر مما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شئ كانوا فيه قوله اشهد ان لااله الاالله اى اعلموا انى غير مخالف لكم فيما دعوتكم اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قوله اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربى اى مستغرق لجميع المحامد والرسول هو الذى يتابع اخبار الذى بعثه مأخوذ من قولهم جاءت الابل رسلا اى متتابعة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى ورفعنالك ذكرك اى لااذكر الا وتذكرمعى فهو يذكر فى الشهادتين وفى الاذان والاقامة والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصارى يمدح النبى صلى الله عليه وسلم

وضم الاله النبى مع اسمه اذا قال المؤذن فى الخمس اشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد قوله حى على الصلاة اى هلموا اليها قوله حى على الفلاح اى هلموا الى مافيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقاء والمفلحون هم الناجون (قوله ولا ترجيع فيه) وقال الشافعى يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله فى المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله فى المرة الاولى اشهد ان لااله الاالله رافعا صوته (قوله ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) لما روى ان بلالا رضى الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فسمعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال

ما احسن هذا اجعله فى اذانك للفجر فان قيل ينبغى ان يقال هذا ايضا فى اذان العشاء لان النوم موجود فيها اذالسنة تأخيرها الى ماقبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها قيل المعنى الذى فى الفجر معدوم فى العشاء لان الناس لاينامون قبل اذان العشاء فى الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشاء مكروه بخلاف الفجر (قوله والاقامة مثل الاذان) احترز بذلك عن قول الشافعى رحمه الله (قوله الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قدقامت الصلاة مرتين) وقال مالك مرة واحدة ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا فى الحيعلتين فانه يقول لاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم اى لا حول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله وقيل معناه لاحول عن معصية الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله وفى قوله الصلاة خير من النوم ماشاءالله لاقوة الابالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان فى قراءة القرأن تابع وفى قراءة الفقه لايتابع لان فى الاول لايفوت وقال بعضهم الاجابة بالقدم لاباللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لايكون مجيبا ولو كان فى المسجد حيث يسمع المؤذن ليس عليه اجابة وفى الفوائد لو سمع المؤذن وهو فى المسجد يقرأ فانه يمضى على قراءته وينبغى لسامع الاذان ان لايتكلم فى حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة (قوله ويترسل فى الاذان) وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن ولاتطريب من قولهم على رسلك اى على رفقك (قوله ويحدر فى الاقامة) الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل فيهما اوحدر فيهما او ترسل فى الاقامة وحدر فى الاذان اجزأه ويكره التغنى فى الاذان والتطريب وروى ان رجلا قال لابن عمر والله انى لاحبك فى الله فقال له وانى والله لابغضك فى الله قال ولم قال لانك تتغنى باذانك وروى ان مؤذنا اذن فطرب فى اذانه فقال له عمر بن عبدالعزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا (قوله ويستقبل بهما القبلة) اى بالاذان والاقامة وان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة (قوله فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا) يعنى الصلاة فى اليمين والفلاح فى الشمال وهل يحول قدميه قال الكرخى لا الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها لابأس ان يحول قدميه فيها الا انه لايستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم فى الاربع الجهات فكان ينبغى ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى ورائه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين وهل يحول فى الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا ويجعل المؤذن اصبعيه فى اذنيه فى الاذان والاقامة لان بلالا فعله بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر اليه فان تركه لايضره ويؤذن قائما فان اذن قاعدا اجزأه مع الكراهة يعنى اذا كان لجماعة اما اذا اذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلاة فلو اذن المسافر راكبا

فلا بأس وينزل للاقامة ويكره للمؤذن طلب الاجرة على الاذان فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئا بغير طلب جاز ويكره ان يكون المؤذن فاسقا فان صلوا بأذانه اجزأهم وليس على النساء اذان ولا اقامة لان من سنة الاذان رفع الصوت وهى منهية عن ذلك ويعاد اذان اربعة المجنون والجنب والسكران والمرأة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لايعاد اذانه فان اعيد فهو افضل ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار فى شرحه للكرخى الى انه لايصح وهو الاظهر والاصح (قوله ويؤذن للفائتة ويقيم) لان النبى صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادى الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا ثم امر بلالا فاذن فصلى ركعتى الفجر وامره فاقام فصلى الفجر (قوله فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا فى الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرة والاقامة لاعلام افتتاح الصلاة وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها فى مجلس واحد اما اذا قضاها فى مجالس يشترط كلاهما كذا فى المستصفى (قوله وينبغى ان يؤذن ويقيم على وضوء) فان ترك الوضوء فى الاذان جاز وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلاة فلا يضره تركه (قوله فان اذن على غير وضوء جاز) لان قراءة القرأن افضل منه وهى تجوز مع الحدث فالاذان اولى لكن الوضوء فيه مستحب كما فى القراءة (قوله ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة (قوله ولا يؤذن وهو جنب) فان اذن اعيد اذانه لان النقص بالجنابة نقص كبير ولان الاذان اخذ شبها من الصلاة من حيث تعلقه بالوقت واستقبال القبلة فيشترط فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما ويفارق الصلاة من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراءة فلهذا لايكره مع الحدث الاصغر (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) فان فعل اعاد فى الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل دخول الوقت تجهيل واما فى الفجر فعند ابى يوسف يجوز فى النصف الاخير من الليل وعندهما لايجوز ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته لقوله عليه السلام يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولا يجهد نفسه لما روى ان عمر رضى الله عنه سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة والتثويب فى الفجر حسن لانه وقت نوم وغفلة ويكره فى سائر الصلوات لانه وقت اجتماع ويقظة والمتأخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية وصفته فى كل بلد على مايتعارفونه اما بقوله الصلاة الصلاة او حى على الصلاة حى على الصلاة اوما اشبه ذلك

باب شروط الصلاة التى تتقدمها

الشرط فى اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اى علاماتها وفى الشرع عبارة عن ماتقدم الشئ ولا صحة له الابه ويشترط استدامته ثم الشروط ثلثة انواع شرط الانعقاد

لاغير كالنية والتحريمة والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ماشرط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة (قال رحمه الله يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ماقدمناه) اى من بيان الطهارتين (قوله ويستر عورته) اى بثوب صفيق لايرى ماتحته اما اذا رأى ماتحته لايجزيه وهل الستر شرط فى حق نفسه او فى حق غيره قال عامة المشايخ فى حق غيره و بعضهم اوجبوه فى حق نفسه وغيره وفائدته اذا صلى فى قميص بغير ازار وكان لو نظر عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال فى حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لاتفسد وهو الصحيح ولو صلى فى بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لاتجوز صلاته بالاجماع وفى منية المصلى على قول من جعل الستر شرطا فى حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز و ان كان خفيف اللحية لا يجوز و ان صلى فى الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لايصح ويكره الصلاة فى الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه فى غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهى لايختص بالصلاة وان صلى فى ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب او صلى فى ارض مغصوبة فصلاته فى ذلك كله صحيحة (قوله والعورة من الرجل ماتحت السرة الى الركبة) الى ههنا بمعنى مع ثم العورة على نوعين غليظة كالقبل والدبر وخفيفة وهى ماعدا هما وقليل انكشاف العورة لايمنع الصلاة وكثيرها يمنع وحد المانع ربع عضو فما زاد عند ابى حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان فى اعضاء متفرقة فان كان كله لوجمع يبلغ ربع عضو منع وان كان اقل لايمنع وعند ابى يوسف المانع النصف فما زاد فان كان اقل من النصف لايمنع وقيل له فى النصف روايتان فى رواية جعله فى حد القلة وفى رواية فى حد الكثرة والعضو كالبطن والفخذ والساق والرأس والشعر النازل من الرأس فى المرأة حتى لوانكشف ربع كل واحد من هذه الاشياء على الانفراد منع من جواز الصلاة والذكر بانفراده والانثيان بانفرادهما والدبر بانفراده و الاليتان بانفرادهما والركبة قال بعضهم هى تبع للفخذ فهى معه عضو واحد وقال بعضهم هى عضو على حدة وثدى المرأة ان كانت ناهدة تبع للصدر وان نزلا كان بانفراده ثم لافرق بين العورة الغليظة والخفيفة فى اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخى ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما واحد وماذكره الكرخى وهم لانه قصد بهذا التغليظ فى العورة الغليظة وهو فى الخفيفة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضى جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوفا (قوله والركبة من العورة) وقال الشافعى ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعنده عورة (قوله وبدن المرأة الحرة كله عورة الاوجهها وكفيها) فيه اشارة الى

ان القدم عورة وفيه خلاف ففي الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشي والمراد من الكف باطنه اما ظاهره فعورة ولو انكشف ربع قدمها على قول من جعله عورة منع اداء الصلاة وان صلت وربع ساقها مكشوف يعيد الصلاة عندهما وان كان اقل لا تعيد وعند ابي يوسف لا تعيد اذا كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الرأس هو الصحيح واختار الصدر الشهيد انه هو ما على الرأس واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربع اذنها لا تجوز صلاتها هو الصحيح قال التمرتاشي كل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه ففيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق ففيه الروايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما والثانية يجوز لانه اذا انفصل سقطت حرمته (قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة) وكذا المدبرة والمكاتبة وام الولد ومن في رقبتها شئ من الرق بمعنى الامة والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة وانما جعل بطنها وظهرها عورة لانهما يحلان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امرأته بظهر ذوات محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرة (قوله وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة) لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشترى ففارقتها في الستر حتى ان الامة اذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فان اعتقت وهي في الصلاة لزمها ان تأخذ القناع وهي في الصلاة ولا يبطل ذلك صلاتها لان الفرض انما لزمها الآن بخلاف العريان اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فان صلاته تفسد لانه توجه عليه الخطاب قبل ذلك ثم اذا كان مشيها ثلاث خطوات فما دون ذلك لا تفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر رأسها او سترته وقد ادت ركنا فسدت والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة (قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) هذا على وجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلي فيه فان صلى عريانا لا تجوز صلاته لان ربع الشئ يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي عريانا وعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وقوله من لم يجد ما يزيل به النجاسة ما مقصورة اي من اي مايع طاهر وهو باطلاقه قولهما خلافا لمحمد على ما عرف وحد عدم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا (قوله ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود) المراد بالوجود القدرة فان ابيح له هل يلزمه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيمم قوله ثوبا فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير

اوغيره قوله قاعدا صفة القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون استرله وقوله يومى خلافا لزفر فانه يقول لايجزيه الا ان يصلى فيه بركع ويسجد (**قوله** فان صلى قائما اجزأه) يعنى بركوع وسجود لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام اداء الركوع والسجود فيميل الى ايهما شاء (**قوله** والاول افضل) يعنى صلاته قاعدا يومى وانما كان افضل لان الستر واجب بحق الصلاة وحق الناس ولانه لاخلف له والايماء خلف عن الاركان ولان الستر فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكثرهما وهو الستر لانه لايسقط فى حال من احوال الصلاة مع القدرة عليه والقيام يسقط فى النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفعله على ماذكرنا استرله فكان اولى ولان النافلة تجوز على الدابة بالايماء ولاتجوز بدون الستر حال القدرة وعن محمد فى العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلى عريانا وان خاف فوت الوقت كذا فى الفتاوى ولو صلى رجلان فى ثوب واحد واستتر كل واحد بطرف منه اجزأه وكذا لو القى احد طرفيه على نائم اجزأه (**قوله** وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بعمل ولاغيره) والنية هى العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة اذا لم يوجد مايقطعها وهو عمل لايليق بالصلاة ولامعتبر بالمتأخرة عن التحريمة لان مامضى لايقع عبادة لعدم النية وعند الكرخى يجوز بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا الى متى قال بعضهم الى منتهى الثناء وقيل الى التعوذ ولايعتبر بقول الكرخى لان النية بعد الشروع تؤدى الى وقوع الشروع خاليا عنها فان قيل الصوم يجوز بنية متأخرة عن وقت الشروع قيل وقت الشروع فيه طلوع الفجر وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاق الامر واما وقت الشروع فى الصلاة فهو وقت حضور ويقظة فيمكن تحصيلها بلا مشقة قوله لايفصل بينها وبين التحريمة بعمل يعنى عما لايليق بالصلاة والشرط فيها ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلى فان كانت فرضا فلا بد من التعيين ولايكفيه بنية الفرض لان الفرض انواع واذا نوى فرض الوقت جاز الا فى الجمعة لان العلماء اختلفوا فى فرض الوقت فى يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت فى غير الجمعة لكن نوى الظهر لايجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربما يكون عليه ظهر فائتة وقيل يجوز وهو الصحيح كذا فى الفتاوى قال لان الوقت متعين له وفى النهاية انما يجزيه ان ينوى فرض الوقت اذا كان يصلى فى الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لايعلم بخروجه فنوى فرض الوقت فانه لايجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لاتجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت واعلم ان النية لاتتأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لاعمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت

الصلاة نفلا فانه يكفيه مطلق نية الصلاة واختلفوا فى التراويح والاصح انها لاتجوز الا بنية التراويح وقال المتاخرون تجوز التراويح والسنن بنية الصلاة المطلقة الا ان الاختيار فى التراويح ان ينوى التراويح اوقيام الليل وفى السنة ان ينوى السنة وفى الوتر ان ينوى الوتر وكذا فى صلاة العيدين (قوله ويستقبل القبلة) اعلم انه لايجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولاسجدة تلاوة ولاصلاة جنازة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان نائيا عنها ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح وقال الجرجانى فرضه اصابة عينها ايضا وفائدة الخلاف اشتراط نية عين الكعبة للنائى فعلى قول الجرجانى يشترط وعلى الصحيح لايشترط وان صلى الى الحطيم اونوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة لم يجز وكذا لونوى المسجد الحرام ومن كان بالمدينة ففرضه العين لانه يقدر على اصابتها بيقين لان قبلة المدينة ثبت من حيث النص وسائر البقاع بالاجتهاد (قوله الا ان يكون خائفا فيصلى الى اى جهة قدر) سواء كان الخوف من عدو اوسبع اوقاطع طريق اوكان على خشبة فى البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق اوالمريض لايجد من يحوله الى القبلة اويجد الا انه يتضرر بالتحويل (قوله فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شئ من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان لايشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان يتبين له الخطأ والثانى ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب فان تبين له الصواب ان علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لايعيد وان علم فى الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهى مسئلة الكتاب وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم يجوز ولافرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة اما اذا كانت مصحية لايجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدلائل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدلائل الشمس والقمر والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لوصاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لايجب عليه طلب من يسأله و اشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله و الاخذ بقوله ولو خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله و اخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم يسأله لاتجوز صلاته كذا فى الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغى ان لا يجوز على قولهما خلافا لابى يوسف وفى الجندى يجوز اذا اصاب القبلة (قوله فان علم انه اخطأ بعد ماصلى فلا اعادة عليه) لانه ليس فى وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (قوله وان علم ذلك

وهو فى الصلاة استدار الى القبلة و بنى عليها) لان فرضه تعين عليه حين علم فلزمه الاستدارة ولوسأل قوما بحضرته فلم يخبروه حتى صلى بالتحرى ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلا اعادة عليه ولو ترك من يسأله بحضرته فصلى بالتحرى واصاب القبلة لم تجز صلاته وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب القبلة واذا اداه اجتهاده الى جهة ثم صلى الى غيرها فصلاته فاسدة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة والله اعلم

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

هذا من باب اضافة الشئ الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف كقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف (قال رحمه الله فرائض الصلاة ستة) اى فرائض نفس الصلاة والقياس ست بدون الهاء لان الفرائض جمع فريضة لكنه قال على تأويل الفروض والالف واللام فى قوله الصلاة للمعهود اى الصلاة المفروضة لان القيام فى النافلة ليس بفرض (قوله التحريمة) يعنى تكبيرة الاحرام عدها من الفروض لاتصالها بالصلاة لانها منها بمنزلة الباب للدار فان الباب وان كان غيرها فهو يعد منها وسميت تحريمة لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها من الكلام والالتفات والاكل والشرب وغير ذلك وهى شرط عندهما وفرض عند محمد وفائدته فيما اذا فسدت الفرضية تنقلب نفلا عندهما و عنده لا وفيما اذا شرع فى الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس فعندهما يجوز وعنده لا فان قلت قد صارت الشروط سبعة والفروض خمسة وهو خلاف ماذكرتم من العدد فالجواب ان نقول الطهارة بانواعها واحدة والسادس التحريمة والفروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلاة عند ابى حنيفة والطمانينة على قول ابى يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما (قوله والقيام) يعنى فى صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لاينال ركبتيه ويكره القيام على احد القدمين فى الصلاة من غير عذر وتجوز الصلاة والعذر لاتكره كذا فى الفتاوى (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرأن والامر للوجوب والقراءة لاتجب فى غير الصلاة بالاجماع فثبتت انها فى الصلاة (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فالركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض (قوله والقعدة فى اخر الصلاة مقدار التشهد) اى من قوله التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدى قبل فراغ الامام فتكلم فصلاته تامة قال فى المحيط لو فرغ المقتدى قبل فراغ الامام فسلم او تكلم فصلاته تامة (قوله ومازاد على ذلك فهو سنة) اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا فى ركعة واحدة كالسجود حتى

(لو ترك)

لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهيا وقام وصلى تمام . لانه ثم تذكرها فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ومن الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات العيد و الجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا وجب السهو بتركها وانما سماها سنة لانها ثبت وجوبها بالسنة (قوله واذا دخل الرجل فى صلاته كبر) اى اذا اراد الدخول لقوله تعالى فاذا قرأت القرأن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرأن قوله كبر اى عظم والمراد به التحريمة (قوله ورفع يديه مع التكبيرة) الرفع سنة وليس بواجب وقوله مع التكبيرة اشارة الى اشتراط المقارنة و الاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا فى موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفى كانه نبذ ماسوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالآخرة واليسرى كالدنيا و لان فى الرفع نفى الكبرياء عن غير الله و قوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبرياء لله تعالى والنفى مقدم على الاثبات كما فى كلمة الشهادة لااله الا الله ولا تصح تكبيرة الاحرام الا فى حال القيام اما اذا احنا ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لايصح (قوله حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه) وعند الشافعى حذاء منكبيه وعند مالك حذاء رأسه وقال طاوس فوق رأسه واجمعوا كلهم على ان المرأة ترفع حذاء منكبيها لانه استرلها وعلى هذا الخلاف التكبير فى القنوت والاعياد والجنازة واما الامة فذكر فى الفتاوى انها فى الرفع كالرجل (قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل اواعظم او الرحمن اكبر اجزأه عند ابى حنيفة و محمد) وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما قال السرخسى لا و فى الذخيرة الاصح انه يكره لقوله عليه السلام و تحريمها التكبير و قوله بدلا من التكبير فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه و ان قال الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا فى افتتاح صلاة العيد فانه اذا قال ساهيا وجب عليه السهو كذا فى المستصفى قوله اجزأه هذا اذا قرن اسم الله بهذه الصفة اما اذا قال ابتدأ اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لايصير شارعا بالاجماع لان الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والثناء واذا ذكر اسم الله من غير صفة فقال الله اوالرحمن اوالرب صح دخوله عند ابى حنيفة لان فى هذا معنى التعظيم وقال محمد لابد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو افتتح بلااله الا الله اوبالحمدلله او بسبحان الله او تبارك الله يصير شارعا عندهما سواء كان يحسن التكبير اولا وقال ابويوسف اذا كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير لقوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير فعلم انه لاتحريم بغيره ولهما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ولو قال الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابى يوسف ولو قال الرحمن جاز ولو قال الرحيم لايصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لايصير شارعا لانه للتبرك كانه قال اللهم بارك لى فى هذا ولو قال اللهم ولم يزد عليه

الاصح انه لايصير شارعا اوقال اللهم اغفرلى واستغفر الله اوحولق لايصير شارعا اجماعا لانه دعاء ولوافتتح بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عندابى حنيفة ويكره وعندهما لايجزيه الااذا كان لايحسن العربية (**قوله** ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) وقال مالك يرسل يديه لنا ان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه و قال على رضى الله عنه من السنة ان يضع المصلى يمينه على شماله تحت السرة فى الصلاة واما كيفيته فعند محمد يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند ابى يوسف يأخذ بيمينه رسغة اليسرى واستحسن كثير من المشائخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ووقته حين شرع فى التكبير عندهما وقال محمد لايضع مالم يشرع فى القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لايرسل حالة الثناء وعند محمد سنة القراءة حتى انه يرسل حالة قراءة الثناء قال فى الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلاهو الصحيح فيعتمد فى حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل فى القومة من الركوع وبين تكبيرات العيد (**قوله** ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك) لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم (**قوله** وتبارك اسمك) اى دام خيرك والبركة الخير الكثير قال صاحب الحواشى من بركة اسمه تعالى انه اذا جاور جلدا مهانا لايمس ذلك الجلد الا المطهرون (**قوله** وتعالى جدك) اى عظمتك والجد هو العظمة والجلال (**قوله** ولااله غيرك) المشهور فى آله الفتح واعلم انه اذا افتتح المؤتم الصلاة بعدماشرع الامام فى القراءة لايأتى بالثناء بل يسمع وينصت لقوله تعالى واذا قرئ القرأن فاستمعوا له وانصتوا وقيل يأتى بالثناء بين سكتات الامام كلمة كلمة (**قوله** ويستعيذبالله من الشيطان الرجيم) اى يلجأ الى الله تعالى يقال عذت بفلان اى لجأت اليه وسمى الشيطان لشطونه عن الخيراى لبعده عنه والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والاولى ان يقول استعيذبالله ليوافق القرأن ويقرب منه اعوذبالله ثم ان التعوذ تبع للقراءة عندهما لانه شرع لافتتاح القراءة وقال ابويوسف تبع للثناء لانه دعاء فكان من جنسه وفائدة الخلاف انه لايأتى به المقتدى عندهما لانه لاقراءة عليه وعندابى يوسف يأتى به وكذافى صلاة العيد يأتى به عندابى يوسف عقيب الثناء قبل التكبيرات وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذاقام الى القضاء لايأتى به عندابى يوسف لانه قداتى به عقيب الثناء وعندهما يأتى به لانه يقرأ الآن واختار صدر الاسلام قول ابى يوسف (**قوله** ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) لما قال يقرأ وفصلها عن الثناء دل على انها من القرأن وامره بالخافته بها فى صلاة الجهر دليل على انها ليست من الفاتحة بل هى آية انزلت للفصل بين السورتين ولهذا كتب فى المصحف بخط على حدة ولا يتأى بها فرض القراءة لانها بعض آية وليست بآية تامة وقال الشافعى هى آية من اول الفاتحة قولا واحدا وله فى اوائل السور قولان و فى تكرارها ثلث روايات عن ابى حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرؤها فى اول كل ركعة مرة ولا يعيدها فى تلك الركعة و روى الحسن عنه انه يقرأها فى اول

كل ركعة عند ابتداء القراءة ولا يقرأها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها قبل الفاتحة و بعدها للسورة و هذا فى صلاة المخافتة اما فى الجهرية فلا يعيدها فيها والصحيح انه يؤتى بها فى كل ركعة مرة ولا يؤتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يؤتى بها فى صلاة المخافتة (**قوله** ويسرها) وقال الشافعى يجهر بها فى صلاة الجهر و قال مالك لايقرأها لا سرا ولا جهرا الا فى التراويح يفتتح بها السورة دون الفاتحة (**قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب) سميت فاتحة لانه يفتتح بها القراءة اى يبدأ وتسمى الوافية لانها لاتنصف فى الصلاة وتسمى السبع المثانى لانها تثنى فى كل ركعة ثم قراءتها لاتتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى فى الفاتحة ولمالك فيهما لنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والتعيين ينفى التيسير (**قوله** فاذا قال الامام ولا الضالين قال امين) اى قال الامام آمين خفية والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم اليهود (**قوله** ويقولها المؤ[illegible] معها) لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا واذا سمع المقتدى من الامام ولا الض[illegible]ين فى صلاة المخافتة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفى صلاة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا فى الفتاوى قال فى المبسوط يخفى الامام التعوذ والتشهد والتسمية وآمين (**قوله** ثم يكبر ويركع) و فى الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ففى الاول يكبر فى محض القيام و فى الثانى يقتضى مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذر من المد فى التكبير ولايطوله لان المد فى اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وهو كفر وفى آخره لحن من حيث اللغة وفى النهاية هذا لايخلو اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطأ فان قال الله بمد الهمزة فهذا يفسد الصلاة وان تعمد يكفر لانه شك واما اذا خلل الالف بين اللام والهاء فهذا لايضره لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر تفسد ايضا لمكان الشك وان مد مابين الباء والراء بان وسط الفا بينهما قال بعضهم تفسد وقال بعضهم لاتفسد وتجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روى عن ابراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم (**قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه) ولايندب الى التفريج الا فى هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا فى حالة السجود ليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وماسوى ذلك يترك على عادته فلا يتكلف لالضم ولا لتفريج (**قوله** ويبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) روى انه عليه السلام كان يعتدل فى ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهرق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائما فرفع الامام رأسه قبل ان يركع لايصير مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنيا ان كان الى الركوع اقرب فصلاته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لاتصح الا فى حالة القيام ولو ان الرجل اذا ركع

فطأطأ رأسه قليلا ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لايجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب اجزأه كذا فى الكرخى و لو كان احدب تبلغ حدوبته الى الركوع يجب عليه ان يخفض رأسه للركوع اكثر حدوبته و لا يجزيه حدوبته عن الركوع لانه كالقائم ولايجوز للقائم الاقتداء به على الصحيح كذا فى الفتاوى وذكر التمرتاشي انه على الاختلاف فى اقتداء القائم بالقاعد (قوله ويقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلثا وذلك ادناه) اى ادنا كمال الجمع او ادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشرا وفى منية المصلى ادناه ثلث والاوسط خمس والاكمل سبع و لو كان الامام فى الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة لاينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذلك ايضا زجرا لهم عن التأخير عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم ينتظر وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لاينتظره وان لم يعرفه لابأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا (قوله ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده) هذه القومة ليست بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقوله سمع الله لمن حمده اى اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضى البينة اذا قبلها (قوله و يقول المؤتم ربنا لك الحمد) و فى مذهب احمد ربنا ولك الحمد ولا يقولها الامام عند ابى حنيفة وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده لانه حرض غيره فلاينسى نفسه يعنى لما قال سمع الله لمن حمده صار محثا على التحميد فكان عليه الامتثال فيأتى به مع التسميع كالمنفرد قلنا المنفرد لماحث عليه ولم يكن معه من يمتثل تعين عليه الامتثال وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة والقسمة تنافى الشركة و لهذا لايأتى المؤتم بالتسميع ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم وهذا خلاف موضع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا فى الهداية (قوله فاذا استوى قائما كبر وسجد ولم يرفع يديه) اما الاستواء قائما فليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقد بيناه (قوله ويعتمد بيديه على الارض) يعنى فى حالة سجوده (قوله ووضع وجهه بين كفيه ويداه حذاء اذنيه) لان آخر الركعة معتبرا ولهما فكما يجعل رأسه بين يديه فى اول الركعة عند التحريمة فكذا فى آخرها كذا فى النهاية ويوجه اصابع يديه نحو القبلة فى سجوده وروى عن ابن عمر انه رأى رجلا ساجدا قد عدل يديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه (قوله ويسجد على انفه وجبهته) هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف جاز وكذا لو وضع انفه وبالجبهة عذر فانه يجوز ولايكره لاجل العذر وان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابى حنيفة ويكره وعندهما لايجوز وان سجد على خده لايجوز لافى حال العذر ولا فى غيره الا انه فى حال العذر يومى لان وضع الخد لايتأتى الا بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافا لزفر وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض

وعلى اليدين ليس بفرض قوله وسجد على انفه و جبهته انما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها من الجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه فان رفعهما في حال سجوده لاتجزيه السجدة وان رفع احدهما قال في المرتبة يجزيه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجليه عن الدكان عند السجود لايجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجليه عنها لايجوز ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار اللبنة او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لايجوز واراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة وحد اللبنة ربع ذراع (قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة) انما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على ماصلب منه اما اذا سجد على مالان منه وهو الارنبة لايجوز (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لايجوز الاقتصار على الانف الا من عذر) وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى (قوله فان سجد على كور عمامته اوفاضل ثوبه اجزأه) وكورها دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على رأسه وانما يجوز اذا وجد صلابة الارض ولو صلى على القطن المحلوج ان وجد صلابة الارض اجزأه والا فلا وكذا على الحشيش الموضوع والتبن فان سجد على الحنطة والشعير جاز وعلى الذرة والدخن لايجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوالق جاز في جميعها كذا في منية المصلي وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لايجوز وان بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لايجوز هو الصحيح واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا يكره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع (قوله ويبدي ضبعيه) اي يظهرهما والضبع بالسكون العضد وهذا اذا لم يؤذ احدا اما اذا كان في الصف لايفعل واما المرأة فلا تفعل وتلصق بطنها بفخذها في السجود والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود واما رفع اليدين عند التحريمة فهي كالرجل كذا في الفتاوى (قوله ويجافي بطنه عن فخذيه) اي يباعده واما المرأة فتخفض وتلصق بطنها بفخذها والمرأة تخالف الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها ولاتبدي ضبعيها وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولاتؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقف الامامة وسطهن ولا تجهر في موضع الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه كالرجل (قوله ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة) وكذلك اصابع يديه ويعتدل في سجوده ولايفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه (قوله ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه) لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال عليه السلام اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها

فى ركوعكم قوله وذلك ادناه اى ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال الجمع او ادنى كمال السنة والاوسط خمس والاكمل سبع قال الثورى يستحب ان يقولها الامام خمسا ليتمكن المقتدى من ثلاث فان نقص عن الثلاث او تركه اصلا جاز ويكره (**قوله** ثم يرفع رأسه ويكبر) والسنة فيه ان يرفع حتى يستوى جالسا وتكلموا فى مقداره فروى الحسن عن ابى حنيفة اذا رفع مقدار مائمر الريح اجزأه وفى الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب لايجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا وليس فى هذا الجلوس ذكر مسنون عندنا (**قوله** فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) الطمانينة فى سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابويوسف فرض وبوجوبها قال الكرخى وعن الجرجانى انها سنة وفائدة الخلاف بينهما ان على قول الكرخى اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو وعلى رواية الجرجانى لايجب (**قوله** فاذا اطمأن ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه) معتمدا بيديه على ركبتيه (**قوله** ولايقعد ولايعتمد بيديه على الارض) وبه قال مالك واحمد والشافعى يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على الارض (**قوله** ويفعل فى الركعة الثانية مثل مافعل فى الاولى) اى من القيام والقراءة والركوع والسجود (**قوله** الا انه لايستفتح ولايتعوذ) لان ذلك لم يشرع الامرة (**قوله** ولا يرفع يديه الا فى التكبير الاول) وقال الشافعى يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لنا قوله عليه السلام لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين والجمرتين والقنوت والعيدين كذا فى الكرخى (**قوله** فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى) وقال مالك فى القعدتين جميعا المسنون فيهما التورك وقال الشافعى فى القعدة الاولى مثل قولنا وفى الثانية مثل قول مالك وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استرلها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى (**قوله** ووجه اصابعها نحو القبلة) يعنى اصابع رجله اليمنى ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث فى الصلاة (**قوله** وبسط اصابعه نحو القبلة) ويفرق بين اصابعه ثم هذه القعدة سنة لو تركها جازت صلاته ويكره ان يتركها متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه سجود السهو (**قوله** وتشهد) هذا من قبيل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفوا فى هذا التشهد فقيل انه واجب كالقعدة وهو الصحيح وقيل سنة ولاخلاف فى التشهد الثانى أنه واجب وفى شرحه التشهد مسنون فى القعدة الاولى والثانية (**قوله** والتشهد التحيات لله الى آخره) هذا تشهد ابن مسعود فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره ومعنى التحيات الملك لله والبقاء لله والصلوات يعنى الصلوات الخمس والطيبات قيل شهادة ان لا اله الا الله يعنى الوحدانية لله وقيل الزكاة وهل يشير بالمسبحة من مشايخنا من قال لا لان مبنى الصلاة على السكينة وقال

بعضهم نم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله وكيفيته ان يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بمسبحته (**قوله** السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته) اى ذلك السلام الذى سلمه الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتداء السلام ومعنى السلام اى السلامة من الآفات (**قوله** وعلى عباد الله الصالحين) الصالح هو القائم بحقوق الله و حقوق العباد والصلاح ضد الفساد (**قوله** ولا يزيد على هذا فى القعدة الاولى) فان زاد ان كان عامدا اكره و ان كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا فى الزيادة الموجبة للسهو فروى عن ابى حنيفة اذا زاد حرفا واحدا و قيل اذا زاد اللهم صل على محمد وقيل لايجب حتى يقول وعلى ال محمد واختلفوا فى المسبوق اذا قعد مع الامام فى القعدة الاخيرة قال بعضهم لايزيد على هذا و قيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله وفى النهاية المختار انه يأتى بالتشهد وبالصلاة على النبي والدعوات واذا كان على المصلى سجدتا السهو وبلغ الى عبده ورسوله هل يصلى على النبي و يدعو قال الكرخى لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم ويأتى بالصلاة على النبي والدعوات فى تشهد سجود السهو وعلى قياس قول الطحاوى يأتى به قبل سجود السهو (**قوله** ويقرأ فى الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب خاصة) وتكره الزيادة على ذلك وذلك سنة على الظاهر و فى الهداية هو بيان الافضل هو الصحيح وروى الحسن عن ابى حنيفة انه واجب حتى لو تركه ساهيا وجب عليه سجود السهو والصحيح انه لايلزمه السهو (**قوله** فاذا جلس فى آخر صلاته جلس كما يجلس فى الاولى) هذا احتراز عن قول الشافعى رحمه الله فانه يجلس عنده فى هذه القعدة متوركا (**قوله** وتشهد) وهو واجب اعنى التشهد واما القعدة فهى فرض (**قوله** ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) ولا تبطل الصلاة بتركها عندنا وقال الشافعى قراءة التشهد والصلاة على النبي فرضان حتى لو تركهما لاتجوز الصلاة (**قوله** ودعا بما يشابه الفاظ القرآن) لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لايشبه كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة فى القرآن ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الى آخره او يأتى بمعناه مثل اللهم عافنى واعف عنى واصلح امرى واصرف عنى كل شر اللهم استعملنى بطاعتك وطاعة رسولك وارحمنى ياارحم الراحمين (**قوله** والادعية المأثورة) يجوز نصب الادعية عطفا على الفاظ ويجوز خفضها عطفا على القرآن والمأثورة المروية عن النبي عليه السلام اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسألك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله ياذا الجلال والاكرام وعن ابى بكر رضى الله عنه قال يارسول الله علمنى دعاء ادعو به فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم (**قوله** ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) وكلامهم مالا يستحيل سؤاله منهم مثل اللهم اكسنى اللهم زوجنى فلانة فان دعا به بعد الفراغ من التشهد لاتفسد صلاته لان حقيقة

كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها فاولى واحرى ان لا يفسدها بما يشبهه وهذان عندهما ظاهر وكذا عند ابى حنيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم به صلاته لوجود الصنع فكان بهذا الدعاء خارجا من الصلاة لا مفسدا لها (قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله) ولا يقول وبركاته كذا فى المحيط (قوله ويسلم عن يساره مثل ذلك) والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى فان قال السلام ولم يزد عليه اجزأه وان قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر آتيا بالسنة وان قال سلام عليكم او عليكم السلام لم يكن آتيا بها ويكره ذلك والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلاة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سهو اذا فعله ناسيا والتسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفاء وينوى بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذا فى التسليمة الثانية قال فى المبسوط يقدم فى النية الحفظة لفضيلتهم وفى الجامع الصغير يقدم بنى آدم لمشاهدتهم ولا ينوى الملائكة عددا محصورا لانه اختلف فى عددهم قال ابن عباس مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وفى بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين (قوله ويجهر بالقراءة فى الفجر وفى الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما) هذا هو المأثور المتواتر (قوله وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه) لانه امام فى حق نفسه (قوله وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة قوله واسمع نفسه ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافتة تصحيح الحروف وهذا قول ابى الحسن الكرخى فان ادنى الجهر عنده أن يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وحد المخافتة تصحيح الحروف ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهندوانى الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء قوله وان شاء خافت لانه ليس معه من يسمعه واما الصلاة التى لا يجهر فيها فان المنفرد لا يخير فيها بل يخافت حتى لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اساء (قوله ويخفى الامام القراءة فى الظهر والعصر) وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجما وقيل صما اى ليس فيها قراءة مسموعة ويجهر فى الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض فيهما ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان صلى وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد واحد منهما (قوله

والوتر ثلاث ركعات لايفصل بينهن بسلام) وبه قال الامام احمد الوتر واجب عند ابى حنيفة دون الفرض وفوق السنة وعندهما سنة مؤكدة لظهور آثار السنن فيها من حيث انه لايكفر جاحده ولايؤذن له وتجب القرأة فى الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السمتى هى واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لاتؤدى على الراحلة من غير عذر وانها لاتجوز الابنية الوتر ولو كانت سنة لما احتيج الى هذه الشرائط والدليل على وجوبها قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم الاوهى الوتر فصلوها مابين العشاء الى طلوع الفجر والامر للوجوب ولهذا يجب قضاؤها بالاجماع ولان النبى صلى الله عليه وسلم اضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يؤذن لها لانها تؤدى فى وقت العشاء فاكتفيت باذانه واقامته قوله لايفصل بينهن بسلام احترز بهذا عن قول الشافعى رحمه الله (**قوله** ويقنت فى الثالثة قبل الركوع) القنوت واجب على الصحيح حتى انه يجب السهو بتركه ساهيا وهل يجهر به او يخافت قال فى النهاية المختار فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء ولااشكال فى المنفرد انه يخافت واما اذا كان اماما فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم يخافت واليه مال محمد بن الفضل وابوحفص الكبير ومنهم من قال يجهر لان له شبها بالقراءة وفى المبسوط الاختيار الاخفاء فى حق الام والقوم لقوله عليه السلام خير الذكر الخفى وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخى والطحاوى يرسل وقال ابو بكر الاسكاف يعتمد وهو قول ابى حنيفة ومحمد وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فيه قال ابو الليث نعم لانه دعاء فالافضل ان يكون فيه الصلاة على النبى وقال ابو القاسم الصفار انما موضع الصلاة على النبى فى القعدة الاخيرة كذا فى الفتاوى واما صورة القنوت فقد بيناه فى السراج الوهاج (**قوله** فى جميع السنة) وقال الشافعى فى النصف الآخر من رمضان وقوله ويقنت فى الثالثة قبل الركوع وقال الشافعى بعده ولو انه فى الركعة الثالثة قنت ونسى القراءة حتى ركع ثم تذكر فى الركوع فانه يرفع رأسه ويقرأ ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو فان قرأ الفاتحة ونسى السورة فانه يرفع رأسه ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرأ السورة ونسى الفاتحة فانه يقرأ الفاتحة ويعيد السورة والقنوت ويعيد الركوع ولو انه لم يعد الركوع اجزأه لانه حصل بعد القراءة وقال زفر لايجزيه ولو قرأ الفاتحة والسورة ونسى القنوت فركع ان تذكر بعد رفع رأسه يمضى على صلاته ولايعود ويسجد للسهو وان تذكر فى الركوع فعن ابى حنيفة روايتان الصحيحة منهما لايعود ولكن يسجد للسهو

جهين والمسبوق يقنت مع الامام ولايقنت بعد ذلك فيما يقضى (**قوله** ويقرأ فى كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة) اما عندهما فظاهر لانه سنة عندهما فتجب القراءة فى جميعه وكذا على قول ابى حنيفة لانه يحتمل ان يكون سنة فكان الاحتياط [illegible] وجوب القراءة فان ترك القراءة فى الركعة الثانية فسدت اجماعا (**قوله** فاذا اراد ان يقنت كبر ورفع

يديه ثم يقنت) اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت فى حقيقة القراءة الى سنتها واما رفع اليدين فلاعلام الاصم (**قوله** ولا يقنت فى صلاة غيرها) و قال الشافعى يقنت فى الفجر قال الطحاوى لايقنت فى الفجر عندنا فى غير بلية فان وقعت البلية فلا بأس به كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا يدعو على رعل وذكوان وبنى لحيان ثم تركه كذا فى الملتقط (**قوله** و ليس فى شئ من الصلاة قراءة سورة بعينها لايجزى غيرها) يعنى ان الصلاة لاتقف صحتها على سورة مخصوصة بل يقرأ ماتيسر من القرآن (**قوله** ويكره ان يتخذ سورة للصلاة بعينها لايقرأ غيرها) لما فيه من هجران الباقى وايهام التفضيل و يعنى بذلك ماسوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الجرز وهل اتى ليوم الجمعة وهذا اذا رأى ذلك حتما واجبا لايجزى غيره اما اذا علم بانه يجوز باى سورة قرأها ولكن يقرأ هاتين السورتين تبركا بقرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احيانا كى لايظن جاهل انه لايجزى غيرهما (**قوله** وادنى مايجزى من القراءة فى الصلاة مايتناوله اسم القراءة عند ابى حنيفة) يريد مادون الآية مثل قوله تعالى لم يلد ومثل قوله ولم يولد ولو هجا آية من القرآن لم يجزه عن القراءة وفى المحيط القراءة فى الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب وسنة ومستحب و مكروه فالفرض مايتعلق به الجواز وهو آية تامة عند ابى حنيفة فان كانت الآية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان اوحرفا واحدا مثل ص ونون فيه اختلاف المشايخ والاصح انه لايجوز وفى الجندى يجوز بقوله مدهامتان لانها آية قصيرة والواجب قراءة الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وهو من الحجرات الى البروج وقيل فى الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملال وفى العصر والعشاء باوساطه وهو من البروج الى لم يكن وفى المغرب بقصاره وهو من اذا زلزلت الى آخره والمستحب ان يقرأ فى الفجر اذا كان مقيما فى الركعة الاولى قدر ثلثين آية او اربعين سوى الفاتحة وفى الثانية قدر عشرين الى ثلثين سوى الفاتحة والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها اوالفاتحة ومعها آية اوآيتان اويقرأ السورة بغير الفاتحة ولوقرأ فى الركعة الاولى سورة وفى الاخرى سورة فوقها يكره واذا قرأ فى الاولى قل اعوذ برب الناس يقرأ فى الثانية قل اعوذ برب الناس ايضا و على هذا قراءة الآيات اذا قرأ فى الاولى آية فانه يكره ان يقرأ فى الاخرى آية من سورة فوقها (**قوله** و قال ابو يوسف ومحمد لايجزى اقل من ثلاث آيات قصارا وآية طويلة) كآية الكرسى وآية الدين وقولهم فى القراءة احتياط والاحتياط فى العبادات امر حسن و فى السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واى سورة شاء لان للسفر اثرا فى اسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر فى تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان فى امنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ثم على قولهما لوقرأ آية قصيرة ثلاث مرات قال بعضهم لايجوز و قال بعضهم يجوز و فى الفتاوى اذا قرأ نصف آية مرتين اوكرر كلمة

(واحدة)

واحدة من آية واحدة مرارا حتى يبلغ آية تامة لايجوز و اعلم انه يستحب فى الصلوات كلها ماخلا الفجر التسوية بين الركعتين فى القراءة عندهما وقال محمد احب الى ان يطول الاولى على الثانية فى الصلوات كلها واما فى الفجر فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع ليدركها المتأخر وفيه اعانة له لانها وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الاوقات لأنها وقت علم ويقظة فلو تغافلوا فى غير الفجر انما يتغافلون باشتغال دنياهم وذلك مضاف الى تقصيرهم واما غفلتهم بالنوم فليس باختيارهم فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية بالاجماع فى الصلوات كلها وهذا فى الفرض واما فى السنن والنوافل فلايكره كذا فى الفتاوى ولوكرر آية فى التطوع لايكره وفى الفرائض يكره كذا فى الفتاوى (**قوله** ولايقرأ المؤتم خلف الامام) وعن محمد انه قال استحسن له قراءة الفاتحة فى صلاة المخافتة (**قوله** ومن اراد الدخول فى صلاة غيره احتاج الى نيتين نية الصلاة ونية المتابعة) والافضل ان ينوى المتابعة بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتديا و لو نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة العلماء وقال ابو سهل لايجوز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعلم من هو صح الاقتداء ولو نوى الاقتداء به يظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا و اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لايصح لانه اقتداء برجل ليس هو فى الصلاة (**قوله** والجماعة سنة مؤكدة) اى قريبة من الواجب و فى التحفة واجبة لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا يدل على وجوبها وانما قلنا انها سنة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لايتخلف عنها الا منافق وقال عليه السلام مامن ثلثة فى قرية لايؤذن فيهم ولا يقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فانما يأخذ الذئب القارة استحوذ اى استولى عليهم وتمكن منهم واذا ثبت انها سنة مؤكدة فانها تسقط فى حال العذر مثل المطر والريح فى الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا مدافعة الاخبثين اواحدهما اوكان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه فى الدين اوكان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة اوكان قيما بمريض اويخاف ضياع ماله اوحضر العشاء واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام فى غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا الاعمى لايجب عليه حضور الجماعة عند ابى حنيفة وان وجد قائدا وعندهما يجب اذا وجد قائدا ولايجب على مقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذى لايستطيع المشى واقل الجماعة اثنان ولو صلى معه صبى يعقل الصلاة كانت جماعة حتى لوحلف لايصلى بجماعة وام صبيا يعقل حنث كذا فى الفتاوى ولو صلى فى بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام اوسهى او شغل عن الجماعة فالمستحب ان يجمع اهله فى منزله فيصلى بهم وقد قال عليه السلام من صلى اربعين يوما فى جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب الله له براءتين براءة من النار وبراءة من النفاق (**قوله** واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى بما يصلح

الصلاة ويفسدها والمراد بالسنة هنا الشريعة (**قوله** فان تساووا فاقرؤهم لكتاب الله تعالى) يعني اذا استووا فى العلم واحدهم قارئ قدم القارئ لان فيه زيادة (**قوله** فان تساووا فاورعهم) لان معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب الشبهات (**قوله** فان تساووا فاسنهم) اى اكبرهم سنا لان فى تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فان تساووا فى السن فاحسنهم خلقا فان تساوو فاحسنهم وجها (**قوله** ويكره تقديم العبد والاعرابى) لان العبد مستخف به وينفر الناس عنه والاعرابى هو الذى يسكن البوادى والجهل فى الاعراب غالب قال الله تعالى فيهم و اجدر ان لايعلموا حدود ما انزل الله على رسوله (**قوله** والفاسق) لانه لايهتم بامر دينه (**قوله** و ولد الزنا) لانه ليس له اب يفقهه فيغلب عليه الجهل (**قوله** و الاعمى) لانه لايتجنب النجاسة و لا يهتدى الى القبلة الا بغيره و فى المحيط اذا لم يكن غيره من البصرا افضل منه فهو اولى (**قوله** فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر و فاجر ولان ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة و التابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز لوجاءت كل امة بجنايتها وجئنا بابى محمد لغلبناهم يعنى الحجاج فان قلت فما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما فى حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لما ذكرناه من صلاة الصحابة خلف الحجاج و اما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة و الافضل ان يصلى خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم و قد قال عليه السلام من ام قومه و هم كارهون فلا صلاة له و تكره الصلاة خلف شارب الخمر وآكل الربا لانه فاسق (**قوله** وينبغى للامام ان لايطول بهم الصلاة) يعنى بعد القدر المسنون لما روى ان معاذا رضى الله عنه صلى بقوم فاطال بهم القيام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له افتان انت يامعاذ قالها ثلاثا اين انت من والسماء والطارق والشمس وضحيها و روى انه قال صل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض و الكبير وذا الحاجة وذكر فى المصابيح ان معاذا صلى بقومه صلاة العشاء فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقى بنواضحنا وان معاذا صلى بنا البارحة فقرأ البقرة فتجوزت فزعم انى منافق فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت قالها ثلاثا اقرؤا والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوهما وقال انس ماصليت خلف احد اتم واخف مماصليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان النبى عليه السلام قرأ بالمعوذتين فى صلاة الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت يارسول الله قال سمعت بكاء صبى فخشيت على امه فدل على ان الامام ينبغى له ان يراعى حال الجماعة (**قوله** ويكره للنساء ان يصلين وحدهن جماعة) بغير رجال وسوا فى ذلك الفرائض

والنوافل والتراويح واما فى صلاة الجنازة فذكر فى النهاية انه لايكره لهن ان يصلينها بجماعة وتقف الامامة وسطهن لانهن اذاصلينها فرادى ادى ذلك الى فوات الصلاة على البعض لان الفرض يسقط بأداء الواحدة فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع (**قوله** فان فعلن وقفت الامامة وسطهن) وبقيامها وسطهن لاتزول الكراهة لان فى التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد الشيخ الى ذلك لانه اقل كراهة من التقدم اذهو استر لها ولان الاحتراز عن ترك الستر فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة فكان مراعاة الستر اولى فاذا صلين بجماعة صلين بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت عليهن امامتهن لم تفسد صلاتهن وقوله وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسط ظرفا كقولك جلست وسط القوم اى بينهم وكل موضع لايصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون وسط اسما لاظرفا كقولك جلست وسط الدار ولوان قوما عراة ارادوا الصلاة فالافضل ان يصلوا وحدا نا قعودا بالايماء ويتباعد بعضهم عن بعض فان صلوا بجماعة وقف الامام وسطهم كالنساء وصلاتهم بجماعة مكروهة (**قوله** ومن صلى معه واحد اقامه عن يمينه) ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعده اشار اليه بيده وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان كان وقوفه مساويا للامام وسجوده مقدم عليه لايضره لان العبرة لموضع القيام ولو صلى خلفه اوعلى يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مسيئا (**قوله** فان كانا اثنين تقدم عليهما) وعن ابى يوسف يتوسطهما لان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما قلنا قال ابراهيم النخعى كان ذلك لضيق البيت (**قوله** ولايجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة ولابصبي) اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله اى كما اخرهن الله فى الشهادات والارث وجميع الولايات وهل تنعقد التحريمة اذا اقتدى بها انها امرأة لاتنعقد رواية واحدة وان لم يعلم فيه اختلاف المشايخ وفى الاقتداء بالعريان لاتنعقد اصلا واما الصبى فلا تجوز امامته للبالغين لانه متنفل وفى التراويح جوزه مشايخ بلخ وكذا فى صلاة العيدين والكسوف والمختار انه لايجوز فى الصلوات كلها (**قوله** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى اى البالغون اولى العقول والحالم هو البالغ سواء احتلم اولم يحتلم فان كان معهم خنثا وقفوا بين الصبيان والنساء احتياطا (**قوله** فان قامت امرأة الى جانب رجل وهما مشتركان فى صلاة واحدة افسدت عليه صلاته) والمحارم كالاجانب وهذا اذا نوى الامام امامتها اما اذا لم ينو امامتها لم يضره محاذاتها ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك لايثبت بدون النية عندنا خلافا لزفر ولانا لو صححنا اقتداها بغير نية قدرت كل امرأة على فساد صلاته متى شاءت بان تقف الى جنبه فتقتدى به ومن شرائط المحاذات المفسدة ان تكون الصلاة مشتركة تحريمة

واداء احتراز عن المسبوق وان تكون مطلقة اى ذات ركوع وسجود وان تكون المرأة من ذات الشهوة حالا اوماضيا وان لايكون بينهما حائل ولا فرجة وادناه قدرمؤخرة الرحل وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر مايقوم فيه الرجل وان تتفق الجهة حتى لو اختلفت لاتفسد وهذا انما يكون فى الكعبة وان ينوى الامام امامتهن الا فى الجمعة والعيدين وقدربعضهم سن المرأة بسبع سنين وقيل بتسع والصحيح ان لايقدر بشئ والمجنونة اذاحاذت لاتفسد ولوكانت بالغة مشتهاة لعدم صحة الصلاة منها والصبية اذا كانت تعقل الصلاة وهى لاتشتهى لاتفسد ولايشترط فى حكم المحاذات ان تدرك اول الصلاة بل لوسبقها بركعة اوركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه وان كانا مسبوقين فحاذته فيما يقضيان لاتفسد عليه لانهما منفردان (قوله ويكره للنساء حضور الجماعات) يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (قوله ولابأس ان تخرج العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء) والجمعة والعيدين وهذا عند ابى حنيفة اماعندهما فتخرج فى الصلوات كلها لانه لافتنة لقلة الرغبة فيهن وله ان شدة الغلمة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقط غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر امافى الفجر والعشاء فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون وفى العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلايكره والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلوة كلها لظهور الفسق فى هذا الزمان ولا يباح لهن الخروج الى الجمعة عند ابى حنيفة كذا فى المحيط فجعلها كالظهر وفى المبسوط جعلها كالعيدين حتى انه يباح لهن الخروج اليها بالاجماع (قوله ولا يصلى الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات خلف المستحاضة) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصلى من به سلس البول خلف مثله ولايجوز ان يصلى خلف من به سلس وانفلات ريح لان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد (قوله ولا القارى خلف الامى) ولا يصير شارعا على الاصح حتى لو قهقه لاينتقض وضوءه والامى هو من لا يعرف من القرأن ماتصح به الصلاة وان ام الامى اميين جاز وان ام قارئين فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجانى انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قارئا وفى ظاهر الرواية لافرق وفى الكرخى انما تفسد صلاته بالنية لامامة القارى اما اذا لم ينو امامته لاتفسد كالمرأة ولو افتتح الامى ثم اتى القارى تفسد صلاته وقال الكرخى لاتفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته بقرأة قبل الافتتاح ولو حضر الامى والقارى يصلى فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها لاتفسد وان ام قارئين واميين فصلاة الكل فاسدة عند ابى حنيفة لان الاميين قادرون على ان يجعلوا صلاتهم بقرأة بان يقتدوا بقارئ وعندهما صلاته وصلاة من هو مثله جائزة ولو صلى الامى وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء الامى بالاخرس لان الاخرس لايأتى بالتحريمة (قوله ولا المكتسى خلف العريان) ولاتنعقد التحريمة اصلا حتى لو قهقه لاينتقض وضوءه ولوكان فى تطوع لايجب قضاؤه ولو ام العارى عراة

ولابسين فصلاة العارى ومن هو مثله جائزة بالاجماع وكذا صاحب الجرح السائل بمن هو مثله وباصحاء والفرق بينه وبين الامى اذا ام قارئين وامين على قول ابى حنيفة ان العارى والمجروح لايمكنهم ان يجعلوا صلاتهم بثياب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بصحيح ولا بس والامى يمكنه ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة (قوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين) وهذا عندهما لانها طهارة مطلقة غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة وقال محمد لايجوز لانها طهارة ضرورية من حيث انه لايصار اليها الا عند العجز عن الماء (قوله والماسح على الخفين الغاسلين) وهذا بالاجماع لان المسح طهارة كاملة لاتقف على الضرورة ولان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) يعنى اذا كان القاعد يركع ويسجد فاقتدى به قائم يركع ويسجد وقال محمد لايجوز لانه اقتدى غير معذور بمعذور فلا يصح قال فى جامع الفتاوى والنفل والفرض فى ذلك سواء عند محمد ولهما ان آخر صلاة صلاها النبى عليه السلام باصحابه كان فيها قاعدا وهم قائمون ولانه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم للامام فى القيام بدلالة انه لو ادرك الامام فى الركوع كبر قائما وركع واعتد بتلك الركعة ولم يشاركه فى القيام (قوله ولايصلى الذى يركع ويسجد خلف المومى) وهذا قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك قال لان الايماء بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الوضوء والغسل فكما يجوز للمتوضى خلف المتيمم فكذا هذا قلنا الايماء ليس ببدل عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشئ لايكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كان مقتديا فى بعض الصلاة دون البعض وذلك لايجوز ويصلى المومى خلف المومى لاستوائهما الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز واذا كان الامام يصلى قاعدا بالايماء والمقتدى قائما بالايماء جاز لأن هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه (قوله ولا يصلى المفترض خلف المتنفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان صلاة الامام تشتمل على صلاة المقتدى وزيادة فصح اقتداؤه بخلاف المفترض بالمتنفل لانه بناء قوى على ضعيف فلا يجوز فان قيل اذا جوزتم صلاة المتنفل خلف المفترض فالقراءة فرض على المقتدى فى الآخرين لان القراءة فرض فى جميع ركعات النفل وهى على الامام نفل فكان فيه اقتداء المفترض بالمتنفل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لافريضة ولا نافلة (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلابد من الاتحاد وسواء تغاير الفرضان اسما او صفة كمن صلى ظهر امس خلف من يصلى ظهر اليوم فانه لايجوز بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز واذا لم يجز اقتداء المقتدى هل يكون شارعا فى صلاة نفسه ويكون تطوعا ففى الجندى نعم وفى الزيادات والنوادر لايكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء

انسان واقتدى به في الآخرين يجوز وان كان هذا قضاء المقتدى لان الصلاة واحدة (قوله ويصلي المتنفل خلف المفترض) لان فيه بناء الضعيف على القوى فجاز واذا كان بين الامام والمقتدى حائط منع الاقتداء الا ان تكون الحائط قصيرا مقدار الزراع او الزراعين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او ثقب لو اراد ان يصل الى الامام امكنه ذلك صح الاقتداء وان كان فيه باب يغلق اوثقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لايمكنه قال الحلواني اذا لم يشتبه عليه حال امامه صح اقتداؤه و الا فلا و لو اقتدى بالامام في اقصى المسجد و الامام في المحراب جاز لان المسجد و ان اتسع فحكمه واحد وان كان في الصحراء ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلاثة اذرع صح الاقتداء والا فلا (قوله ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة) والعلم بذلك من وجهين اما بشهادة العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد و الثاني ان يخبر الامام بذلك عن نفسه بان يقول صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لم يقبل الا انه يستحب الاعادة ولو صلى على ظن انه محدث او جنب ثم تبين له انه على طهارة لاتجزيه صلاته ويخشى عليه الكفر (قوله ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده) العبث هو كل لعب لالذة فيه فاماالذي فيه لذة فهو لعب وكل عمل مفيد لابأس به في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبهته لانه كان يؤذيه واما ماليس بمفيد فيكره والعبث مكروه غير مفسد قال عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وروى انه عليه السلام رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لوخشع قلبه لخشعت جوارحه وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا اى شغلا للمصلي باعمال الصلاة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لاتفسد صلاته يعني اذافعله مرة اومرتين اومرارا و بين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لاتفسد وثلث مرات تفسد وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلثا تفسد صلاته اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى (قوله ولا يقلب الحصا الا ان لايمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة) وتركه افضل واقرب الى الخشوع لان ذلك نوع عبث وقال عليه السلام لابي ذر مرة يا اباذر والا فذر وقال بعضهم فيه سجعا وهو سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يااباذر مرة والافذر (قوله ولايفرقع اصابعه) وهوان يغمزها او يمدهاحتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ماحب لنفسي لاتفرقع اصابعك وانت تصلي و قال عليه السلام الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة (قوله ولايتخصر) اى لايضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود ولان فيه ترك الوضع المسنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي فيها العبد

ربه فهي حالة الافتخار لاحالة اظهار المصيبة (قوله ولايسدل ثوبه) وهوان يلقيه من رأسه الى قدميه اويضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه (قوله ولايعقص شعره) وهو ان يجمعه ويشده في مؤخر رأسه وهو مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه مر برجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه (قوله ولايكف ثوبه) وهو ان يرفعه من بين يديه اومن خلفه اذا اراد السجود قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا اكف ثوبا ولااعقص شعرا (قوله ولايلتفت) لقوله عليه السلام اياكم والالتفات في الصلاة فانه هلكة والالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة واما اذا التفت بصدره فسدت صلاته ولونظر بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوى عنقه لايكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه موق العين طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها ممايلي الاذن وموخر عينيه بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطاطئ رأسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يدبح الرجل في صلاته تدبيح الحمار ويكره ان يتمايل على يمناه ويسراه (قوله ولايقعي) وهو ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه و يضع يديه على الارض كالكلب الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره وفي النهاية هوان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا اصح لان اقعاء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عليه السلام عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب و يكره ان يتمطى او يتثاوب فان غلبه شئ من ذلك كظم وجعل يده على فيه لانه لايأمن ان يدخل في حلقه شئ من الهوام و يكره ان يغمض عينيه في الصلاة وان يغطي فاه لانه يشبه فعل المجوس الا اذا تثاوب فله ذلك لما ذكرناه آنفا (قوله ولايرد السلام بلسانه ولا بيده) فان رده بلسانه بطلت صلاته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا وان اشار برد السلام برأسه او بيده او باصبعه لاتفسد الا انه يكره ويكره السلام على القارى والمصلي والجالس على البول والغائط (قوله ولايتربع الا من عذر) لان فيه ترك القعود فان كان به عذر جاز لان الاعذار تؤثر في فرض الصلاة فكذا في هيئتها (قوله ولايأكل ولايشرب) فان فعل ذلك بطلت صلاته سواء اكل عامدا او ناسيا لانه معنى ينافي الصلاة وحال الصلاة مذكرة قال في النهاية ماافسد الصوم افسد الصلاة ومالا فلا حتى اذا كان بين اسنانه شئ من طعام فابتلعه ان كان دون الحمصة لم تفسد صلاته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان قدر الحمصة فصاعدا افسد الصلاة والصوم ولوابتلع دما بين اسنانه لم تفسد صلاته اذا كانت الغلبة للريق وان ابتلع سمسمة افسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لاتفسد (قوله فان سبقه

الحدث اوغلبه انصرف) السبق بغير علمه وقصده والغلبة بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح لو سعل فخرج بقوته ريح فانه لايبنى هو الصحيح وقوله انصرف اى من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر مايؤدى بطلت صلاته واذا انصرف يباح له المشي والاغتراف من الاناء والانحراف وعن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص ولو وجدماء فى مكان وجاوزه الى مكان آخر تفسد صلاته لان هذا مشى من غير حاجة (**قوله** فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى على صلاته) كيفية الاستخلاف ان يجره بثوبه الى المحراب ثم المصلى لايخلو اما ان يكون منفردا اومقتديا اواماما اما اذا كان منفردا وسبق الحدث فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء اتم صلاته فى الموضع الذى توضأ فيه وان شاء عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار السرخسى ليكون مؤديا جميعها فى مكان واحد وقيل الافضل فى الموضع الذى توضأ فيه لانه من تقليل المشي واما اذا كان مقتديا فانصرف وتوضأ فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته اولا يكون بينهما حائل فيجوز له الاقتداء به وهو فى موضعه الذى توضأ فيه وان كان الامام قدفرغ جاز له ان يبنى على صلاته فى الموضع الذى توضأ فيه واما اذا كان اماما فانصرف وتوضأ وعاد الى مصلاه صار مأموما والامام هو الثانى لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة وصار مؤتما ولو ان الامام افسد صلاته قبل ان يقوم الثانى مكانه فسدت صلاتهم جميعا قوله و بنى من شرط جواز البناء ان لايفعل فعلا ينافى الصلاة من الاكل والشرب والاستقاء من البئر وفى المرغينانى له ان يستقى من البئر اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخى لايبنى مع الاستقاء من البئر ولو بال او تغوط لايبنى لان هذا حدث عمد وهو يمنع البناء وان ملاء الاناء وحمله بيدين لايبنى وان حمله بيد واحدة جاز له البناء لان الحمل بيدين عمل كثير (**قوله** والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وهذا فى حق الكل عند بعض المشايخ وقيل هذا فى حق المنفرد قطعا واما الامام والمأموم ان كانا يجدان جماعة فالاستيناف افضل ايضا وان كانا لايجدان فالبناء افضل صيانة لفضيلة الجماعة وصحح هذا فى الفتاوى وقال بعضهم ان كان فى الوقت سعة فالافضل الاستيناف وفى الكرخى الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف لانه يؤدى فرضه من غير مشى ولا اختلاف فهو اولى (**قوله** فان نام فاحتلم اونظر الى امرأة فانزل اوجن اواغمى عليه اوقهقه استأنف الوضوء والصلاة جميعا) لان هذه العوارض يندر وجودها فى الصلاة فلم يكن فى معنى ماورد به النص وكذا القهقهة لانها بمنزلة الكلام قال فى المبسوط هى افحش من الكلام عند المناجاة حتى نقضت الوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد فى الكلام ففى القهقهة اولى (**قوله** فان تكلم فى صلاته عامدا اوساهيا بطلت صلاته) يعنى كلاما يعرف فى متفاهم الناس سواء حصلت به حروف ام لا حتى لو قال مايساق به الحمار فسدت صلاته فان ان فى صلاته اوتأوه اوبكا فارتفع بكاؤه

اى حصل به حروف ان كان من ذكر الجنة او النار لم يضره لانه يدل على زيادة الخشوع فكان فى معنى التسبيح وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابى يوسف فى الانين من الوجع ان كان يمكنه الامتناع منه قطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع الصلاة والا فلا وان نفخ التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد اجماعا وان كان مسموعا فسد عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد وان تنحنح لغير عذر بأن لم يكن مضطرا اليه وحصل به حروف نحو اخ اح بالفتح او الضم ينبغى ان تفسد صلاته عند ابى حنيفة ومحمد وان كان مضطرا بان اجتمع البلغم فى حلقه فهو عفو كالعطاس لا يفسد الصلاة وفى المبسوط اذا تنحنح لاصلاح القرأة لا تفسد لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصلى امرأته ولم يقبلها هو لا تفسد صلاته وان قبلها هو فسدت وكذا لو كانت هى تصلى فقبلها لا تفسد صلاتها (قوله ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضى ليأتى به (قوله وان اعتمد الحدث فى هذه الحالة) اى بعد التشهد (قوله او تكلم او عمل عملا ينا فى الصلاة تمت صلاته) لانه تعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شئ من الاركان قال الجندى الامام اذا قهقه بعدما قعد قدر التشهد او احدث متعمدا وخلفه لاحقون ومسبوقون فهذا على خمسة اوجه القهقهة والحدث العمد والسلام والكلام والقيام ففى ثلاثة منها صلاة الكل تامة فى السلام والقيام والكلام بالاتفاق واما القهقهة والحدث العمد فصلاة الامام ومن هو بمثل حاله تامة واما صلاة المسبوقين ففاسدة عند ابى حنيفة لان القهقهة مفسدة للجزء الذى تلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام فى معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة فى حرمة الصلاة وعندهما لا تفسد صلاة المسبوقين لان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاتهم فصار كالسلام والكلام ولو ان الامام قهقه بعدما قعد قدر التشهد او احدث متعمدا فان القوم يذهبون من غير سلام وان سلم او تكلم كان عليهم ان يسلموا لان السلام والكلام منهيان والقهقهة والحدث مفسدان (قوله واذا رأى المتيمم الماء فى صلاته بطلت صلاته) وكذا اذا علم بان اخبره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه الحدث اما اذا سبقه فانصرف ليتوضأ فوجد الماء فانه يتوضأ و يبنى ولا تبطل صلاته كذا فى النهاية وقال فى الاملاء يستقبل ولا يبنى وقوله بطلت هذا اذا كان الماء مباحا او كان مع اخيه او صديقه اما لو رآه مع اجنبى لا تبطل ويمضى على صلاته فاذا فرغ وطلبه منه فاعطاه توضأ به واستأنف وان لم يعطه فهو على تيممه (قوله فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه الى آخره) الاصل فى هذه المسائل ان الخروج بصنعه فرض عند ابى حنيفة فاعتراض هذه الاشياء فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال

الصلاة عنده وعندهما الخروج ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها بعد السلام لان الخروج لوكان فرضا لكان لايتأدى الابفعل هو قربة كسائر الاركان من الركوع والسجود ولانه لوكان فرضا لما تأدى بالحدث العمد لاستحالة ان يقال ان فروض الصلاة تتأدى بالحدث العمد والقهقهة ولابي حنيفة ان هذه عبادة لها تحريم و تحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه كالحج ولانه بعد التشهد لو اراد استدامة التحريمة الى خروج الوقت اودخول وقت صلاة اخرى منع من ذلك بالاتفاق فلو لم يبق عليه شئ من الصلاة لما منع من البقاء على القعود ولانه لايمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه قوله او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه حتى لو سبقه الحدث في الصلاة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فانقضت مدة مسحه فانه يتوضأ ويغسل رجليه ويستأنف الصلاة ولايجوز له البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحدث السابق على الشروع فيصير كانه شرع في الصلاة من غير غسلهما قوله فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده اوكان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف على رجليه لم تفسد اجماعا (**قوله** اوخلع خفيه بعمل رفيق) يحترز مما اذا كان بعمل كثير فان صلاته تصح اجماعا وانما يتصور خلعه بعمل رفيق بان يكون الخف واسعا لايحتاج في نزعه الى المعالجة (**قوله** اوكان اميا فتعلم سورة) اي تذكرها اوسمع من يقرأ سورة اوآية فحفظها اما اذا تعلم متلقنا من غيره فهو عمل كثير فتصح اجماعا وهذا ايضا اذا كان اماما اومنفردا اما اذا كان مأموما لاتبطل اجماعا ولو تعلمها وهو في وسط الصلاة لانه لاقراءة عليه (**قوله** اوعريانا فوجد ثوبا) يعني بالملك اما بالاجابة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم (**قوله** اوتذكر ان عليه صلاة قبل هذه) ولوكانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حيز الترتيب لم تبطل (**قوله** اواحدث القاري فاستخلف اميا) وقيل ان الصلاة تصح في هذه المسئلة اجماعا لان الاستخلاف عمل كثير وقيل لاتفسد لانه عمل غير مفسد (**قوله** اوطلعت الشمس وهو في صلاة الفجر) ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى الشعاع الذى لولم يكن ثم جبل يمنعه لرأى القرص كما في بلادنا فانها تبطل صلاته (**قوله** اودخل وقت العصر وهو في الجمعة) هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شئ مثله وعند ابي حنيفة مثليه (**قوله** او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء) وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الرأس اوكان صاحب العذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن في معناها ولوعرض هذا كله بعد ما عاد الى سجدتي السهو فهو على هذا الخلاف كذا في الجندي فيحتمل ان يكون قوله على الخلاف يعني ان عند ابي حنيفة ان كان بعد ما قعد قدر التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل قعوده قدر التشهد فهي فاسدة اجماعا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو يرفع التشهد وان اعترض له شئ من هذا بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة اجماعا اما عندهما

فظاهر واما عنده فلانه بالسلام يخرج من التحريمة ولهذا لايتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليمتين لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة (**قوله** بطلت صلاته عنده ابي حنيفة) ولاتنقلب نفلا الا في ثلث مسائل وهو اذا تذكر فائتة اوطلعت الشمس اوخرج وقت الظهر في الجمعة وفيما عداها لاينقلب نفلا (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته) لقوله عليه السلام اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقدتمت صلاتك فلنا معناه قاربت التمام كما قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اى قارب التمام وله انه لايمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة ومالايتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا والله تعالى اعلم

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

لمافرغ من بيان احكام الاداء ومايتعلق به وهو الاصل شرع في القضاء وهو خلفه اذالاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب و القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب و التسليم لمثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد والاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا و في القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضاء الفوائت ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لايترك الصلاة عمدا بل تفوته باعتبار غفلة اونوم اونسيان وانما ذكر الفوائت بلفظ الجمع وقال في الحج باب الفوات بلفظ الواحد لان الحج لايجب في العمر الامرة واحدة (قال رحمه الله ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها) وكذا اذا تركها عمدا اومجانة اى قلة مبالات يجب القضاء ايضا لكن للمسلم عقلا ودينا لايرد عليه التفويت قصدا فعبرعنه بالتفويت لحسن ظنه به وحملا لامره على الصلاح (**قوله** وقدمها على صلاة الوقت الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة ثم يقضيها) الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا شرط مستحق و يسقطه ثلاثة اشياء ضيق الوقت والنسيان و دخول الفوائت في حيز التكرار قوله الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائت فلو قدم الفائتة لجاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غير المنهي عنه وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهوقوله عليه السلام من نام عن صلاة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فيه لان النهي عن صلاة الوقت اذا كان الوقت متسعا لهما لمعنى يختص بها الا ترى انه لوتنفل في ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهى عن صلاة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد واما في حال ضيق الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لايختص بها وانما منع منها كي لايؤدى الى تأخير الوقتية بدليل انه لوتنفل اوعمل عملا من الاعمال نهى عنه لاجل ذلك والنهي اذالم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض

للفساد وانما كان الاولى فى حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدأ بالفائتة فاتته الوقتية فيصيران جميعا فائتين فاذا بدأ بالوقتية كانت احداهما فائتة فلأن يصلى احداهما اولى من ان يصليهما فائتين قال الجندى اذا افتتح العصر فى اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان يمضى على صلاته وان افتتح العصر فى حال ضيق الوقت فلما صلى منها ركعة اوركعتين غربت الشمس فالقياس ان تفسد العصر والاستحسان ان يمضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلى المغرب ولوتذكر ان عليه الظهر بعد ما احمرت الشمس فانه يصلى العصر ولوصلى الظهر لم يجز ولو افتتح العصر فى اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه لاتجوزصلاته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح العصر ثانيا ثم يصلى الظهر بعد الغروب ولو افتتح العصر فى اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطالها حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضى على صلاته (**قوله** فان فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل) اى عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات والدليل على وجوب الترتيب ان النبى صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا كما اصلى اوكما صليت لانه ليس فى وسع احد ان يصلى كما صلى فى الخشوع والاربع الصلوات التى شغل عنها يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن بعدهوى من الليل اى طائفة من الليل وهى نحو من ثلثه اوربعه فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (**قوله** الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات) مراده ان يصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة وفيه اشكال وهو ان بدخول السابعة لا يزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج وقت السابعة والجواب الى ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة بعرضية ان تفوت وقيل معناه الا ان يصير الفوائت ستا وتحمل الزيادة على الست بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها جهر الامام فيها بالقراءة وان قضاها واحده يتخير والجهر افضل كما فى الوقت ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابى حفص لان الساقط لا يتصور عوده قال صاحب الحواشى وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم يقضها مرتبا لم يعد بيانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر للباقى قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وفى الهداية عود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعض

(العصر)

العصر فى الوقت ثم غربت الشمس و عليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذاكر لها قال السرخسى يتمها و طعن عيسى ابن ابان فى هذا و قال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم يبدأ بالفائتة لان الوقت قابل للقضاء و المسقط للترتيب من الضيق قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعا لان المعترض فى خلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الماء والعارى اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمد استحسن فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا لجميع العصر فى غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا لها فى وقتها فكان اولى ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب فى هذه الصلاة و متى سقط فى صلاة لا يعود فى تلك الصلاة بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن تعذر للجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر فى خلال الصلاة صار كان لم يكن ولو فاتته صلاة من يوم وليلة لا يدرى اى صلاة هى فانه يعيد صلاة يوم وليلة احتياطا اذا لم يكن له رأى فان كان له رأى عمل على غالب رأيه وقال الثورى يصلى المغرب والفجر ثم يصلى اربع ركعات ينوى بها الظهر والعصر والعشاء لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسى يصلى اربع ركعات يقعد فى الثانية والثالثة والرابعة ينوى بها ما عليه لانها ان كانت الفجر ادى ما عليه ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى باشتغاله وكذا فى المغرب وبقية الصلوات ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابى حنيفة الا ان يكون صلى الفجر فى آخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة وهذا مبنى على اختلافهم فى الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنن ثم عند ابى حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنته قال فى المصفى لا تفسد وقد صرح به فى المنظومة فقال والوتر فرض وترى بذكره فى فجره فساد فرض لجره فقيد بفساد الفرض خاصة والله اعلم بالصواب

﴿ باب الاوقات التى تكره فيها الصلاة ﴾

كان الاولى ان يذكر هذا الباب فى باب المواقيت كما فى الهداية وانما ذكره هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات فتجانس البابان وجه صاحب الهداية انه لما ذكر الاوقات التى يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يقابله من الاوقات التى تكره فيها الصلاة ليتمكن المصلى من صلاته بغير كراهة تقع فى صلاته من جانب الوقت وانما لقب الباب بالكراهة ثم بدأ بعدم الجواز لانه اعتبر الاغلب والمكروه اكثر من عدم الجواز ولان الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هى ثابتة فى المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة فى الصورتين وليس عدم الجواز ثابتا فى الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد وان انخرط فيه البيع الباطل (قال رحمه الله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها فى الظهيرة ولا

عنـد غروبها) يعنى قضاء الفرائض والواجبات الفائتة عن وقتها كسجدة التلاوة التى وجبت بالتلاوة فى وقت غير مكروه والوتر وانما لاتجوز الفرائض فيهـا لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصـا لنقصان سـببه قوله لاتجوز الصـلاة عند طلوع الشمس اراد ماسـوى النفل وفى المشكل قوله لاتجوز الصلاة ذكره معرفا بالالف واللام وهما لاستغراق الجنس فينبغى انلايجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهـة الا ان وجهـه ان الالف واللام للمعهود وهو الفرض فينصرف عدم الجواز اليه فقط فنقول ان كان المراد بقوله لا تجوز الصلاة النفل فمعناه لايجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلهـا جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليـه قضاؤها وان كان المراد الفرض لايجوز اصلا وقوله عنـد طلوع الشمس حد الطلوع قدر رمح اورمحين وفى المصفى مادام يقـدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لاتباح الصلاة فاذا عجز عن النظر يباح (**قوله ولايصلى على جنازة ولايسجد لتلاوة**) هذا اذا وجبتا فى وقت مباح واُخرتا الى هذا الوقت فانه لايجوز قطعا اما لو وجبتا فى هذا الوقت وادتا فيه جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت ناقصة اذا لوجوب بحضور الجنازة والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء اوالتأخير الى وقت مباح قلت اما فى الجنازة فالافضل الاداء لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وقال ثلاث لايؤخرون جنازة انت ودين وجدت ماتقضيه وبكر وجد لها كفوأ واما فى سجـدة التلاوة فالافضل التأخير لان وجوبها على التراخى وفى الهـداية المراد بالنهى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه اوتلاسجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت قوله ولا يسجد لتلاوة لانها فى معنى الصلاة فان قلت لم الحقت هنا بالصلاة ولم يلحق بها فى القهقهة مع ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة قلت عدم الالحاق هنا باعتبار ان الالف واللام فى قوله فليعد الصلاة للعهـد وانما الصلاة المعهودة هى ذات التحريمة والركوع والسجود فلا تتـاول السجود مجردا من غير تحريمة واما هنا النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات كى لايقع التشبه بالصلاة بمن يعبد الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكره (**قوله الا عصر يومه عنـد غروب الشمس**) لان السبب هو الجزء القـائم من الوقت وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصـلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو فى صلاة الفجر فسـدت بخلاف ماذا غربت على مصلى العصر حيث لاتفسـد والفرق انها اذا غربت فقـد دخل وقت المغرب فيكون مؤديا فى وقت واما اذا طلعت فقـد خرج لا الى وقت بل هو وقت مكروه فسـدت ولوشرع فى التطوع فى الاوقات الثلاثة قال فى النهاية يجب قطعها وقضاؤها فى وقت مباح فى ظاهر الرواية وقيل الافضـل قطعها ولو مضى فيها خرج عما وجب عليـه بالشروع ولايجب

سواء فان قطعها واداها فى وقت مكروه اجزأه عندنا خلافا لزفر كما اذا دخل فى التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاه عند الغروب قال الجندى اذا شرع فى التطوع فى الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطع ويقضى فى وقت مباح فان لم يقطع ومضى عليه فقد اسا ولا شئ عليه ولو شرع فى الصوم فى الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضاء عند ابى حنيفة وعندهما يلزمه فهما سويا بين الصوم والصلاة وابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلاة تقع اولا بالتحريمة وهى ليست من الصلاة عندنا فانعقد فى غير نهى والدخول فى الصوم يقع على وجه منهى عنه اذ الجزء الاول من الصوم صوم فوقع منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب قوله ولا عند غروبها يعنى اذا احمرت ولو اوجب على نفسه صلاة فى هذه الاوقات فالافضل ان يصلى مافى وقت مباح ولو صلاها فيها خرج عن نذره وسقطت عنه وكذا لو اوجب على نفسه صوما فى الايام المنهية فالافضل ان يصومها فى وقت آخر ولو صامها فيه خرج عن نذره وعند زفر لا يجزيه وفى الهداية اذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضا فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى هما يقولان نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا ان النهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن نذره لانه اداه كما التزمه وفى فتاوى صاعد قال ابو يوسف من شرع فى التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع ثم بالقضاء اما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انها ليست عليه يؤمر بالاتمام ولو شرع فى صلاة اوصوم على ظن انه عليه ثم تبين له انه لا شئ عليه فافسده لا يلزمه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه ولو افتتح الظهر على ظن انها عليه فاقتدى به رجل بنية التطوع ثم ذكر انه قد صلاها فقطعها فلا قضاء عليه ولا على الذى اقتدى به ذكره الخجندى فى باب السهو وفى النهاية يجب على المقتدى القضاء عند بعض المشايخ (**قوله** ويكره ان يتنفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس) يعنى قصدا اما لو قام فى العصر بعد الاربع ساهيا اوفى الفجر لا يكره ويتم لانه من غير قصد وفى الخجندى لا يضيف ركعة اخرى فى الفجر والعصر لان التطوع بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يضف اليها اخرى لا يلزمه قضاؤها وعند زفر يلزمه قضاء ركعتين (**قوله** ولا بأس ان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة) ولا يصلى فيهما المنذور ولا ركعتى الطواف ولا ماشرع فيه ثم افسده (**قوله** ولا يصلى ركعتى الطواف) فان قلت هما واجبان من جهة الشرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغى ان يؤتى بهما فى هذين الوقتين كسجدة التلاوة قلت انا عرفنا كراهتها بالاثر وهو ماروى ان عمر رضى الله عنه طاف بالبيت بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذى طوى بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مقام

ركعتين قد اخرهما الى مابعد طلوع الشمس والاصل ان ماوجب بايجاب الله فانه يجوز فى هذين الوقتين وماوجب مضافا الى العبد لايجوز كالمنذور والنفل الذى يفسده وركعتى الطواف لان وجوبهما بفعله وهو شروعه فى الطواف فان قلت وجوب سجدة التلاوة بفعله وهو تلاوة قلت الوجوب فيها لعينه وفى ركعتى الطواف الوجوب فيها لغيره اى لغير الوقت وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن الكراهة (قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتى الفجر) لان النبى عليه السلام لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام النهى عن ماسواهما لحق ركعتى الفجر لالخلل فى الوقت لان الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا كان عنهما قد منع عن تطوع آخر ليبقى جميع الوقت كالمشغول بهما لكن صلاة فرض آخر فوق ركعتى الفجر فجاز ان يصرف الوقت اليه وفى التجنيس من صلى تطوعا فى آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لان وقوعه فى التطوع بعد طلوع الفجر لاعن قصد قال فى الفتاوى ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ولو صلى ركعتين وهو يظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه يجزيه عن ركعتى الفجر ولاينبغى ان يعيد (قوله ولا يتنفل قبل المغرب) لما فيه من تأخير المغرب فان المبادرة الى اداء المغرب مستحب فكان النهى لئلا يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب لالمعنى فى الوقت وكذا النفل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يتشاغل عن سماعها لالمعنى فى الوقت والله اعلم

﴿ باب النوافل ﴾

النفل فى اللغة هو الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ماوضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله وسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفى الشرع عبادة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتمل على السنن وفى النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم كما لقب الاوقات التى تكره فيها الصلاة قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن فى الفرض لان العبد وان علت مرتبته لايخلو عن تقصير حتى ان احدا لوقدر ان يصلى الفرض من غير تقصير لايلام على ترك السنن (قال رحمه الله السنة فى الصلاة ان يصلى ركعتين بعد طلوع الفجر) بدأ بسنة الفجر لانها اكد من سائر السنن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ولايجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولايجوز اداؤها راكبا من غير عذر ولان النبى عليه السلام لم يدعها فى سفر ولا حضر وقال فى ركعتى الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال صلوها ولو طردتكم الخيل وقدم فى المبسوط سنة الظهر لانها تبع للظهر والظهر اول صلاة فرضت وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الامام وهو فى صلاة الفجر وخشى ان تفوته ركعة فانه يصليها

بعد الصف وتدخل مع الامام بعد فراغه منها وعن ابي جعفر انه اذا خشي ان تفوته الركعتان من الفرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصف او في الصف ان لم يجد موضعا غيره واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف اذا كان يجد موضعا غيره والسنة فيها الاداء في البيت وكذا سائر السنن الا التراويح على ما يأتي من بيانها ان شاء الله تعالى ثم اذا فاتت سنة الفجر على الانفراد لا تقضى عندهما وقال محمد احب الى ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض تبعا للفرض سواء قضا الفرض بجماعة او وحده الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قيل يقضي الفرض وحده وقيل تقضى السنة معه واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعا للفرض على ماتين بعده (**قوله** واربعا قبل الظهر) يعني بتسليمة واحدة وهن مؤكدات قال في المجرد يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وكذا في الاربع بعد العشاء وان اداهن بتسليمة لم يعتد بهن من السنة لان النفل تبع للفرض والفرض اربع فكذا النفل الا ترى ان الفجر لما كانت ركعتين كان نفله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا والجمعة اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعا على اصل القياس فان ترك سنة الظهر الاولى خشية فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف يقدم الركعتين على الاربع وينوي القضاء عند ابي يوسف وفي النوادر يبدأ بالركعتين عندهما وقال محمد بالاربع ثم ينوي القضاء عندهما وعند محمد لا ينوي القضاء ويكون تطوعا مبتدأ فلا يفتقر الى نية القضاء وفي الحقايق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى وفي المنظومة في مقالة ابي يوسف على خلاف مقالات محمد والسنة الاولى من الظهر اذا فاتت فقبل شفعها لها القضاء اي قبل الركعتين الاخريين وفي المصفى اختلفوا في قضاء الاربع هل هو نفل مبتدأ او سنة فعلى قول من يقول نفل مبتدأ يقضيها بعد الركعتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيها قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احداهما فائتة فيبدأ بالفائتة كما في الفرائض (**قوله** وركعتين بعدها) وهما مؤكدتان (**قوله** واربعا قبل العصر) وهن مستحبات (وان شاء ركعتين) قال عليه السلام من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعا قدرت النافلة بها (**قوله** وركعتين بعد المغرب) وهما مؤكدتان ويستحب ان يطيل فيهما القراءة فقد روي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك (**قوله** واربعا قبل العشاء) وهن مستحبات (**قوله** واربعا بعدها وان شاء ركعتين) قيل ان هذا التخيير اذا صلى العشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب فانه يؤدي الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا يتخير واربعا قبل الجمعة واربعا بعدها وهذا عندهما وقال ابو يوسف اربعا قبلها وستا بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند

ابى يوسف يصلى اربعا ثم اثنتين قال الحلوانى اقوى السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب ثم التى بعد الظهر ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها ركعتا الفجر ثم الاربع التى قبل الظهر والتى بعد الظهر والتى بعد المغرب سواء فان قيل لك لما شرع بعض النوافل قبل الفرض و بعضها بعده فالجواب ان الذى بعد الفرض شرع لجبر النقصان والذى قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعنى فى ترك ما لم يكن عليه كيف يطعنى فى ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتنفل فى مكانه الذى صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتأخر و لانه اذا تنفل من مكانه ظن الداخل انه فى الفرض فيقتدى به وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى تنشوش الصفوف كذا فى الكرخى (**قوله** ونوافل النهار ان شاء صلى ركعتين بتسليمة واحدة وان شاء اربعا) و تكره الزيادة على ذلك يعنى بتسليمة واحدة (**قوله** واما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمانى ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك) يعنى وان شاء صلى بالليل اربعا بتسليمة واحدة وان شاء ستا بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك و لكن الافضل اربعا اربعا بتسليمة ليلا ونهارا (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة) اى من حيث الافضلية قال فى الهداية الافضل فى الليل عند ابى يوسف ومحمد مثنى مثنى و فى النهار اربع اربع وعند الشافعى فيهما مثنى مثنى وعند ابى حنيفة فيهما اربع اربع لهما الاعتبار بالتراويح ولان فيه زيادة تحريمة وتسليمة ودعاء و لابى حنيفة انه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة و ازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لايخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا فى النهاية و اما فى التراويح فانها تؤدى بجماعة فيراعى فيها التيسير قوله فان صلى بالليل صلى ثمانى ركعات يعنى اقل ما ينبغى ان يتنفل فى الليل ثمانى ركعات و اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين و قال عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة قوله و تكره الزيادة على ذلك اى على ثمانى ركعات فى صلاة الليل بتسليمة والزيادة فى صلاة النهار عن اربع بتسليمة و موجب القعدة فى التطوع ركعتان و انما يلزمه الشفع الثانى بالقيام اليه فى الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة الا ترى انه يقرأ فى كل ركعة منه الفاتحة و سورة و اذا قام فى الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التحريمة فعلى هذا اذا افتتح التطوع بنية الاربع او الست او الثمان ثم افسده لم يلزمه الا قضاء ركعتين فى ظاهر الرواية و عن ابى يوسف روايتان فى رواية يلزمه اربع وفى رواية يلزمه ما نوى ولو قال لله على ان اصلى ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لايجوز ان يكون وترا وان قال نصف ركعة لزمه ركعة لانها لاتتبعض واذا لزمته ركعة

(وجب)

وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا ولو قال ركعتين بغير وضوء لايلزمه شئ عند محمد وقال ابويوسف يلزمه ركعتان بوضوء تصحيحا للنذر ولوقال ركعتين بغير قراءة لزمه ركعتان بقراءة اجماعا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهى عبادة كصلاة الامى والاخرس (**قوله** والقراءة فى الفرائض واجبة فى الركعتين الاولين) اى فرض قطعى فى حق العمل وقال الشافعى فرض فى الركعات كلها لقوله عليه السلام لاصلاة الابقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك فرض فى ثلاث اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرأن والامر بالفعل لايقتضى التكرار وانما اوجبناها فى الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فيفارقانهما فى حق السقوط بالسفر وصفة القراءة فى الجهر والاخفا وفى قدر القراءة فلا يلحقان بهما واما قوله عليه السلام لاصلاة الا بقراءة فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلاة مطلقا والصلاة متى ذكرت مطلقا لاتنصرف الى ركعة وانما تنصرف الى صلاة كاملة وهى ركعتان عرفا كمن حلف لايصلى صلاة فانه لايحنث حتى يصلى ركعتين بخلاف ما اذا حلف لايصلى ولم يقل صلاة فانه يحنث اذا صلى ركعة (**قوله** وهو مخير فى الاخريين انشاء قرأ وانشاء سبح وانشاء سكت) يعنى مقدار مايمكن ان يقول فيه ثلث تسبيحات ولهذا لايجب السهو بترك القراءة فيهما فى ظاهر الرواية كذا فى الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما الفاتحة قال فى النهاية انشاء قرأ يعنى الفاتحة وانشاء سبح يعنى ثلث تسبيحات وانشاء سكت يعنى مقدار مايمكن ان يقول فيه ثلث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان تعمد السكوت وان كان ساهيا فالاصح ان لايجب عليه سهو قوله وانشاء سكت هذا عند ابى يوسف فان السكوت عنده ليس باساءة وعندهما اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة اخش من الاساءة فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت اساءة (**قوله** والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا يستفتح فيها ويعوذ واما الوتر فللاحتياط لانه متردد بين الفرض والنفل لوجود علامة الامرين فاحتاطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستفتح فى الثالثة منه ولايتعوذ ولايكمل تشهده الاول لشبهه بالفرض (**قوله** ومن دخل فى صلاة نفل ثم افسدها قضاها) هذا اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام الى الخامسة ناسيا ثم افسدها لايقضيها ثم ايضا لايلزمه الا ركعتان وان نوى مائة ركعة عندهما خلافا لابى يوسف وقوله افسدها سواء فسدت بفعله او بغير فعله كالمتيمم يرى الماء وما اشبهه وكالمرأة اذا حاضت فى التطوع يجب القضاء بخلاف الفرض (**قوله** فان صلى اربع ركعات وقعد فى الاولين ثم افسد الاخريين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قدتم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسدها قبل القيام لايجب

عليه قضاء الاخريين لانه افسد قبل الشروع فى الشفع الثانى وعن ابى يوسف يقضى اعتبارا للشروع بالنذر وقيد بقوله وقعد لانه لولم يقعد وافسد الاخريين لزمه قضاء اربع اجماعا (قوله وقال ابو يوسف يقضى اربعا) وهو احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج لوخير امرأته وهى فى الشفع الاول اواخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لاتبطل شفعتها ولاخيارها كذا فى النهاية وفى الجندى والكرخى ان سلمت على ركعتين فهى على خيارها وان اتمت الاربع بطل خيارها لان مازاد على ركعتين صلاة اخرى واذا كانت فى اربع الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثانى وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لايرفع التحريمة ولا يمنع الدخول فى الشفع الثانى عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب فساد الشفع الثانى واصل آخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثانى لايلزمه بمجرد القيام حتى يأتى فى الشفع الثانى بركعة كاملة بقراءة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثانى بمجرد القيام فاذا ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان مسائل احدها اذا صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضى اربعا فاتفق ابوحنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت التحريمة ولم يصح الشروع فى الثانى وعند ابى حنيفة لم تفسد التحريمة الا انه لما افسد الشفع الاول بترك القراءة فالثانى لايلزمه بمجرد القيام مالم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابى يوسف يلزمه بمجرد القيام والثانية اذا قرأ فى الاولين لاغير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قدتم فلزمه الثانى بمجرد القيام وافسده بترك القراءة والثالثة اذا قرأ فى الاخريين لاغير فعليه قضاء الاولين بالاجماع وهل يكون الاخريان صلاة عندهما نعم وعند محمد لاحتى لواقتدى به انسان فى الشفع الثانى لايصح اقتداؤه ولو قهقه لاينتقض وضوءه والرابعة اذا قرأ فى احدى الاولين واحدى الاخريين فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثانى يلزمه بمجرد القيام وعند ابى حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بعد والخامسة اذا قرأ فى الاولين واحدى الاخريين لزمه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قدصح والثانى يلزمه بمجرد القيام والسادسة اذا قرأ فى الاخريين واحدى الاولين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤها بالاجماع والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرأ فى احدى الاولين لاغير فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرأ فى احدى الاخريين لاغير فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرأ فى الاولين وقرأ فى الاخريين ونوى به قضاء عن الاولين لايكون قضاء بالاجماع لانها صلاة واحدة عقدت بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها

قضاء وبعضها اداء قال فى النهاية اذا قرأ فى الاولين لاغير فعليه قضاء الاخرين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما اما اذا لم يقعد فعليه قضاء اربع لان الفساد فى الثانى يسرى الى الاول اذا لم يقعد فبان لك من هذه الثمان المسائل ان اربعا منها مجمع عليها وهى اذا قرأ فى الاولين لاغير او فى الاولين واحدى الاخرين او فى الاخرين لاغير او فى احدى الاولين والاخرين فى هذه الاربع يقضى ركعتين اجماعا واربع مختلف فيها اذا قرأ فى احدى الاخرين لاغير او فى احدى الاولين واحدى الاخرين يقضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ فى احدى الاولين اولم يقرأ فى الكل يقضى ركعتين عندهما وعند ابى يوسف اربعا (**قوله** ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اى فى حق الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة الفرض ولا لصلاة التطوع ولا لحالة العذر ولا لحالة غير العذر فما وجه الاحتجاج به على ما ادعيتموه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام قيل الاجماع منعقد على ان صلاة الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز وكذا الاجماع منعقد على ان صلاة المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلاة القائم فى الفضيلة والاجر فلم يبق حينئذ الا صلاة التطوع قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز له تركه كى لا ينقطع عن هذه الخير الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر قال فى الهداية والسنن الرواتب نوافل يعنى يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا فى كيفية القعود قيل كيف شاء والمختار انه يقعد كما يقعد فى التشهد (**قوله** وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابى حنيفة) هذا استحسان (وعندهما لا يجوز الا من عذر) وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملزم ثم من نذر ان يصلى ركعتين قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجز له ان يقعد فيها من غير عذر وله انه اذا افتتح التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بخلاف النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما نبين ان شاء الله والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم متتابعا فصام البعض ومرض وافطر يلزمه الاستيناف وفى الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشى كذا هنا فان قيل اذا افتتحها قائما هل له ان يقعد عند ابى حنيفة فى الركعة الاولى بعد شروعه قائما كما له ان يقعد فى الثانية قيل نعم لان الاطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلاة ولم يقل قائما او قاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين القعود والقيام وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من الصلوات

اوجبه قائما ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بداله ان يقوم فقام وصلى مابقى جاز عندهم جيعا (**قوله** ومن كان خارج المصر تنفل على دابته الى اى جهة توجهت به يومى ايماء) لان النافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول واستقبال القبلة ينقطع عنه القافلة اوينقطع هو عن القافلة وكلاهما ضرر قال فى المبسوط لولم يكن له فى التنفل على الدابة من المنفعة الاحفظ اللسان من فضول الكلام لكان كافيا وقيد بالنافلة لان المكتوبة لايجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من النزول على نفسه اودابته من سبع اولص اوكان فى طين اوردغة لايجد على الارض مكانا جافا اوكانت الدابة جموحا لونزل لا يمكنه الركوب الا بمعين اوكان شيخا كبيرا لونزل لايمكنه الركوب ولايجد من يعينه فيجوز صلاة الفرض فى هذه الاحوال كلها على الدابة ولايلزمه الاعادة وكما يسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا فى الفتاوى الردغة بالتحريك والغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وكذا الردغة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق وبتسكين الحاء لغة رديئة كذا فى الصحاح والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفى اشتراط السفر وينفى الجواز فى المصر وحد خارج المصر قدر الميل فان كان اقل من ذلك لايجوز وقيل قدروه بمصلى العيد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه ولوكان فى المصر لايجوز له التنفل على الدابة عندهما وقال ابويوسف يجوز لهما ان المتنفل انما جوز له ذلك لان بالنزول ينقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم فى المصر قوله تنفل تحرز عن الفرض والوتر وانما يجوز له التنفل على الدابة اذا كانت سائرة اما اذا كانت واقفة فلا ولو صلى الفرض على بعير قائم لايسير لايجوز ولو صلى على عجل قائم لا يسير جاز ولايشبه الحيوان العيد ان كذا فى منتقى والذخيرة اذا صلى الفرض فى شق محمل على دابة وركز تحت المحمل خشبة حتى صار قرار المحمل عليها جاز ولوافتتح التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريمته حتى لوقهقه لاوضوء عليه وهذا عند ابى حنيفة وفى المرغينانى يتمها على الدابة مالم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستأنف لان الركوب عمل كثير وعند زفر يبنى فى الوجهين وقوله الى اى جهة توجهت به فان صلى الى غير ماتوجهت به الدابة لايجوز لعدم الضرورة كذا فى الفتاوى وقوله يومى ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للماشى ان يصلى اين كان وجهه عندهم جيعا لانه فاعل لما ينافى الصلاة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا لايجوز فى حالة السباحة لانه كالمشى واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم لابأس به على ظاهر الرواية قال فى الفتاوى يعنى اذا كان من لعاب الحمار اما اذا كان دما اوعذرة اوبولا لم يجز وهو قول محمد بن مقاتل واما فى ظاهر الرواية لم يفصل

بينهما وجوز ذلك لان بناءه على التخفيف وفى شرحه لاتفسد صلاته لانه غير متصرف فى السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لايؤمر بغسلها كذلك هذا

﴿ باب سجود السهو ﴾

لما انتهى ذكر الاداء من الفرائض والنوافل والقضاء شرع فى جبر نقصان يتمكن فيهما جميعا كما ذكر النوافل بعد اداء الفرائض لكونها جبر النقصان تمكن فى الفرائض فلهذا ذكر السهو عقيب النوافل لكونه جبرا للنقصان المتمكن فى الاداء والقضاء والفرائض والنوافل وكان بعد الجميع وهو من باب اضافة الشئ الى سببه والسهو والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان غروب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عن ما كان الانسان به عالما وعن مالا يكون عالما به (قال رحمه الله سجود السهو فى الزيادة والنقصان) سواء (بعد السلام) وقال الشافعى قبل السلام فيهما وقال مالك ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام والخلاف فى الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول اولى (قوله يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم) فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لايرفع القعدة لان الاقوى لايرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة فترفعها وقوله يسلم اى يأتى بالتسليمتين هو الصحيح وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولاينحرف عن القبلة وهذا خلاف المشهور ومن عليه سجدتا السهو فى الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعدما قعد قدر التشهد سقطتا عنه وكذا اذا سهى فى قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس وفى الجمعة اذا خرج وقتها كذا فى الفتاوى ويأتى بالصلاة على النبي والدعاء فى قعدة السهو يعنى بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة وقال الطحاوى يدعو فى القعدتين جميعا ويصلى على النبي فيهما ومنهم من قال عند ابى حنيفة وابى يوسف يصلى على النبي فى القعدة الاولى وعند محمد فى الاخيرة ولو سلم وعليه سجدتا السهو يخرج من الصلاة قال ابو حنيفة وابو يوسف يخرج خروجا موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لايخرجه من حرمة الصلاة وفائدته اذا سلم وعليه سهو فاقتدا به رجل فاقتداؤه موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والافلا وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه عاد اولم يعد ولو قهقه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه السهو اجماعا ولايجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما وقال محمد يجب لان القهقهة حصلت عنده فى حرمة الصلاة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتى السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا قهقه يجب عليه الوضوء قال فى الفتاوى القعدة بعد سجدتى السهو ليست بفرض وانما امر بها ليقع ختم الصلاة بها حتى لو قام و تركها لاتفسد صلاته كذا قال

الحلوانى (قوله والسهو يلزمه اذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها ليس منها) فى قوله يلزمه تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر النقصان فكان واجبا كالدماء فى الحج و اذا كان واجبا لايجب الا بترك واجب او بتأخيره او بتغيير ركن ساهيا وقوله من جنسها احترز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه انما يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما الفائدة فى قوله ليس منها اذ المعلوم انه اذا زاد فى صلاته علم ان المراد ليس منها قلت احترز بذلك عن ما اذا اطال القيام او القعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لايجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد النقصان قلت لان الزيادة فى غير موضعها نقصان الاترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له رده كما لوكان له اربع اصابع واعلم ان سجدتى السهو يجبران النقصان ورضى الرحمان و رغمان الشيطان فلهذا هما واجبان (قوله اوترك فعلا مسنونا) اى فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام فى موضع القعود اوترك سجدة التلاوة عن موضعها وقيد بقوله فعلا لانه اذا سها عن الاذكار لايجب السهو كما اذا سها عن الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما الا فى خمسة مواضع تكبيرات العيد والقنوت والتشهد والقراءة وتأخير السلام عن موضعه (قوله اوترك قراءة فاتحة الكتاب) لانها واجبة وكذا اذا ترك اكثرها لان للاكثر حكم الكل (قوله او القنوت) لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت (قوله او التشهد) لانه واجب (قوله او تكبيرات العيدين) او البعض لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو ولوقرأ الفاتحة مرتين فى الاوليين فعليه السهو لانه آخر السورة ولوقرأ فيهما الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة ساهيا لم يجب عليه سهو وصار كانه قرأ سورة طويلة و لو قرأ الفاتحة فى الاخريين مرتين لاسهو عليه ولو قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة ساهيا لاسهو عليه ولو لم يقرأ الفاتحة فى الشفع الثانى لاسهو عليه لانه مخير فيه ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت ولو صلى بسورة السجدة فلما سجد قام فقرأ الفاتحة ساهيا ثم قرأ تتجافى جنوبهم لاسهو عليه كذا فى الواقعات (قوله اوجهر الامام فيما يخافت فيه اوخافت فيما يجهر فيه) لان الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لاسهو عليه اجماعا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشائخ وفى الكرخى لاسهو عليه واختلف فى المقدار والاصح قدر مايجوز به الصلاة فى الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لايمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكثير ومانصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عند ابى حنيفة آية واحدة وعندهما ثلث آيات وفى النوادر اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه وجب عليه السهو (قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) لان متابعة الامام لازمة (قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم) لانه اذا سجد يصير مخالفا للامام وما التزم

الاداء الا متابعا (**قوله** وان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه اذا سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (**قوله** ومن سهى عن القعدة الاولى ثم ذكر وهو الى حال القعود اقرب) يعنى بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفى المبسوط مالم يستتم قائما يعود وان استتم لايعود وصحح هذا صاحب الحواشى (**قوله** عاد فقعد وتشهد) لان ماقرب الى الشئ يأخذ حكمه كفناء المصر يأخذ حكم المصر فى حق صلاة العيد والجمعة ولم يذكر الشيخ سجود السهو ههنا وفى الهداية الاصح انه لايسجد كما اذا لم يقم وفى النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكى رحمه الله انه يسجد (**قوله** وان كان الى القيام اقرب لم يعد) لانه كالقائم معنى (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب فلو عاد ههنا بطلت صلاته كما اذا عاد بعد ما استتم قائما لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشكل على هذا بما اذا تلا آية سجدة فانه يترك القيام وهو فرض ويسجد للتلاوة وهى واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضا ان لايترك القيام الا انه ترك القيام بالاثر فانه عليه السلام واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام تحقيقا لمخالفتهم وهذا فى صلاة الفرض اما فى النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما مالم يقيدها بسجدة كذا فى الذخيرة (**قوله** وان سهى عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة مالم يسجد والغى الخامسة) اى تركها لان فى رجوعه الى القعدة اصلاح صلاته وذلك يمكن مالم يسجد لان مادون الركعة محل للرفض (**قوله** ويسجد للسهو) لانه آخر واجبا وهو القعدة (**قوله** وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) يبطل بوضع الجبهة عند ابى يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعها لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع وفائدته فيما اذا سبقه الحدث فى السجود فرفع رأسه ليتوضأ فانه يجوز له البناء عند محمد لانه لم يؤد جزأ من الصلاة مع الحدث وعند ابى يوسف لايجوز له البناء لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البناء والمختار قول محمد (**قوله** وتحولت صلاته نفلا) هذا عندهما وقال محمد لاتتحول نفلا بل تبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت بطلت التحريمة واذا بطلت عنده لايضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل تصير تطوعا وترك القعدة على رأس الركعتين فى التطوع مفسد عنده واما عندهما فترك القعدة على رأس الركعتين فى التطوع لايفسد فبقيت التحريمة فيضيف اليها اخرى حتى يصير متنفلا بست (**قوله** وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة) فيه اشارة الى الوجوب و فى المبسوط قال واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لاوترا و هذا فى سائر الصلوات الا فى العصر فانه لايضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفى قاضى خان الا الفجر فانه لايضيف اليها لان التنفل قبلها و بعدها مكروه فان اقتدى به انسان

فى هاتين الركعتين اعنى الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل صار نفلا وعند محمد لايلزمه شئ لانه قدانقطع الاحرام بفساد الفرض ولولم يضم اليها ركعة سادسة لاشئ عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن الافضل الضم ثم اذا ضم هل يسجد للسهو عندهما الاصح لايسجد لان النقصان بالفساد لايجبر بالسجود كذا ذكره التمرتاشى (قوله وان قعد فى الرابعة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة ولم يسلم يظنها القعدة الاولى عاد الى القعود مالم يسجد فى الخامسة ويسلم ويسجد للسهو) لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع فى الصلاة المطلقة فان سلم قائما لاتفسد صلاته ولو عاد لايعيد التشهد (قوله فان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته) فان قلت هل ضم الاخرى على الايجاب ام على الاستحباب قلت ذكر فى الاصل مايدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة على للايجاب ثم اذا اضاف اليه اخرى فانه يتشهد ويسلم و يسجد للسهو لانه ترك لفظة السلام وكان القياس ان لايجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع فى الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى فى صلاة لم يجب عليه ان يسجد فى صلاة اخرى الا ان الاول استحسان ووجهه ان انتقاله الى النفل بناء على التحريمة الاولى فجعل فى حق السهو كانهم فى صلاة واحدة فان اقتدى به احد فى هاتين الركعتين لزمه ان يقضى ستا عند محمد قال فى الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدى شارعا فى الكل فلزمه ماادى الامام بهذه التحريمة و قد ادى ستا وعندهما يلزمه ركعتان لانه اقتدى به فى النفل بعد خروجه من الفرض فان افسد المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما يقضى ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى قوله ويسجد للسهو وهذا السجود للنقص المتمكن فى النفل عند ابى يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع وعند محمد للنقص المتمكن فى الفرض وهو خروجه منه على غير الوجه المشروع و فائدته فيمن اقتدى به فعند ابى يوسف على المقتدى قضاء ركعتين لانه قد استحكم بخروجه عن الفرض وانما النقصان فى النفل وعند محمد يقضى ستا لانه المؤدى بهذه التحريمة وقوله وقد تمت صلاته والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنة الظهر على الصحيح لانهما مظنونتان و المظنون ناقص (قوله ومن شك فى صلاته فلم يدرا ثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استأنف الصلاة وان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه ان كان له ظن فان لم يكن له ظن بنى على اليقين) الشك تساوى الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوى الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوى الامرين وجهة الخطاء ارجح قوله اول ما عرض له قيل فى عمره وقيل فى الصلاة وقال شمس الائمة معناه مالم يكن السهو من عادته وفائدته اذا سهى فى صلاته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم سهى على قول شمس الائمة يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والعادة انما هى من المعاودة وعلى العبارتين الاولتين يجتهد فى ذلك وقوله بناء على اليقين وهو الاقل والله تعالى اعلم

﴿ باب صلاة المريض ﴾

انما ذكره عقيب السهو لان كلامنهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم لانه يتناول صلاة الصحيح والمريض فقدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (قال رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) اختلفوا فى حد المرض الذى يبيح له الصلاة قاعدا قيل ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دوران الرأس والاصح ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لوقدران يكبر قائما التحريمة ولم يقدر على القيام يعنى للقراءة اوكان تقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما و يقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز فقوله اذا تعذر عليه القيام يعنى جيعه وان قدر عليه متكئا لا يجزيه غيره فيقوم متكئا قوله صلى قاعدا يعنى يقعد كيف تيسر عليه وان قدر على القعود مستندا الى حائط او الى انسان فانه يجب عليه ذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا فى النهاية (**قوله** فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء) اومأ بالهمزة (**قوله** وجعل السجود اخفض من الركوع) لان الايماء قام مقامهما فاخذ حكمها (**قوله** ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) فان رفع ان وجد الايماء جاز ويكون مسيئا والافلا ولوكان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك (**قوله** فان لم يستطع القعود استلق على ظهره) يعنى بعد ان توضع وسادة تحت رأسه حتى يتمكن من الايماء لان الاستلق يمنع الايماء من الاصحاء فكيف من المرضى فان صلى مضطجعا فنام فيها انتقض وضوءه كذا فى الوجيز (**قوله** وان استلق على جنبه ووجهه الى القبلة واومى جاز) يعنى على جنبه الايمن و يجعل رأسه من قبل الشرق الا ان الاول اولى فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه الايمن فعلى جنبه الايسر (**قوله** فان لم يستطع الايماء برأسه اخر الصلاة) فيه اشارة الى انها لاتسقط اذا بلغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا فى الهداية قال فى قاضى خان فى ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر فى النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لاصلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لايكفى وقيل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اذا دام به المرض اكثرمن يوم وليلة وهو لايعقل لايقضى اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فيه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار البزدوى الصغير - قاضى خان (**قوله** ولا يومى بعينيه ولا بقلبه

ولابحاجبيه) وقال زفر يومى بقلبه فاذا صح اعاد وقال الحسن يومى بحاجبيه وقلبه ويعيد وقال الشافعي يومى بعينيه فاذا زال العذر اعاد (قوله فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومى ايماء) فان اومى قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اذا اراد ان يومى للركوع اومى قائما ويومى للسجود قاعدا والافضل هو الايماء قاعدا بالكل وفي الواقعات اذا اومى للسجود قائما لايجزيه وللركوع يجزيه (قوله فاذا صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به عذر منعه القيام اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومى ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود) لان في ذلك بناء الادون على الاعلى (قوله ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلاته قائما) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريمة القاعد وقال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم لايصلي خلف القاعد فكذا لايبني في حق نفسه (قوله وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف الصلاة) هذا اذا قدر على ذلك بعد ماركع وسجد اما اذا قدر بعد الافتتاح قبل الاداء صح له البناء كذا في جوامع الفقه وقال زفر يبني في الوجهين على اصله في الاقتداء لان عنده يجوز ان يقتدي الراكع بالمومي (قوله ومن اغمي عليه خمس صلوات فادونها قضاها اذا صح) وان فاته بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض الاعذار انواع ممتد جدا كالصبا وتسقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لايسقط به شيء من العبادات المتردد بينهما وهو الاغماء فان امتد الحق بالممتد جدا وان لم يمتد الحق بالقاصر جدا حتى يوجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك تدخل الفائتة في حيز التكرار وفي ايجاب قضاء ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والجنون كالاغماء على الاظهر ولوشرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لايسقط القضاء وان اكل البنج فاغمي عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر وقال ابوحنيفة يلزمه القضاء فمحمد اعتبر البنج بالاغماء وابوحنيفة اعتبره بالخمر وان اغمي عليه بسبب الفزع من آدمي اوسبع اكثر من يوم وليلة لاقضاء عليه بالاجماع (قوله وان فاته بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض) المعتبر عندهما في الزيادة على اليوم والليلة بالساعات وعند محمد بالاوقات اي من حيث الصلوات فالم تصر الصلاة ستا لايسقط القضاء عنده وفائدته اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد عليه القضاء لان الصلوات لم تزد على خمس والله تعالى اعلم

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا

خلاف ووجه المناسبة ان المريض اذا صلى قد انقاد لامر الله و فى التلاوة اذا سجد قد انقاد ايضا لامر الله و فى اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او هجاها لايجب عليه السجود (قال رحمه الله سجود التلاوة فى القرآن اربع عشرة سجدة الى آخره) اعلم ان بالقرآن اربعة عشر سجدة سبعة منها فريضة وثلاث منها واجب واربع منها سنة فى آخر الاعراف فرض والرعد فرض والنحل فرض وبنى اسرائيل فرض ومريم فرض والاولى فى الحج فرض والفرقان واجبة والنمل سنة والم تنزيل واجبة وص فرض وحم السجدة واجبة والنجم سنة واذا السماء انشقت سنة واقرأ سنة فموضع السجود من ص وحسن مآب وفى حم السجدة لايسأمون وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لايجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لايجب عليه سجود والمستحب الجهر بآية السجدة اذا كانت الجماعة متهيئين للصلاة والا فالاخفاء افضل وان تلى بالفارسى لزم السامع وان لم يفهم عند ابى حنيفة وعندهما لايلزمه الا اذا فهم وروى انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد وان قرأها بالعربية وجب على السامع فهم لو لم يفهم اجماعا وفى الحج سجدة واحدة عندنا وهى الاولى وعند الشافعى سجدتان وسجدة ص عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر فلا يسجدها عنده اذا تلاها فى الصلاة اما السجدة الثانية من الحج فليست عندنا سجدة تلاوة لانها مقرونة بالركوع وذلك امر بالصلاة دون السجدة (قوله والسجود واجب فى هذه المواضع) يعنى عملا لا اعتقادا وتجب على التراخى لا على الفور وقال مالك والشافعى سنة (قوله على التالى والسامع) سواء كان التالى طاهرا او محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صبيا او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجود وقيل يشترط ان يكون الصبى يعقل ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لايجب وفى الفتاوى اذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل تجب على النائم فيه روايتان ولو كان السامع ممن لاتجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبى والمجنون والكافر لايجب عليهم سواء تلوا او سمعوا ولو تلاها وهو اصم يجب عليه ولو تلاها ثم سمعها من آخر او سمعها ثم تلاها وهو فى مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصداء لم يجب عليه شئ (قوله واذا تلا الامام آية سجدة سجدها وسجد المأموم معه) سواء سمعها منه ام لا وسواء كان فى صلاة الجهر او المخافتة الا انه يستحب ان لا يقرأها فى صلاة المخافتة فان سمعها رجل خارج الصلاة ثم دخل مع الامام فى تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه سجود وان ادركه فى الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند ابى يوسف خلافا لمحمد ونظيره لو ادرك الامام فى الركعة الثالثة من الوتر فى الركوع فى رمضان يصير مدركا للقنوت حتى لايأتى به فى الركعة الاخيرة ولو سمعها من الامام اجنبى ليس معهم فى الصلاة ولم يدخل معهم

فى الصلاة لزمه السجود لانه قدصح له السماع وهو ممن يصح منه السجود كذا فى شرحه (قوله وان تلا المأموم لم يلزمه الامام ولا المؤتم السجود) يعنى لا فى الصلاة ولا بعد الفراغ منها عندهما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قدتقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدى الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التالى كالامام للسامع فى سجود التلاوة و معنى قولنا خلاف موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد التالى اولا فيتابعه الامام فينقلب التابع متبوعا والمتبوع تبعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه ايضا ومعنى قولنا او التلاوة اى على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه التالى وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالى امام السامعين فينبغى ان يتقدم سجود التالى قال عليه السلام للتالى كنت اما منا لو سجدت لسجدنا قاله لرجل تلا عنده آية سجدة فلم يسجد و لهما ان المقتدى محجور عليه عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه لان قراءة الامام له قراءة لقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الحجر عليه ولان الشارع منعه عن القراءة والمحجور لا حكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحائض لانهما ليسا بمحجورين بل منهيين و التصرفات المنهى عنها يعتد بها ويعتبر حكمها (قوله وان سمعوا وهم فى الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم فى الصلاة لم يسجدوها فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية فيكون ادخالها فيها منهيا عنه وهى وجبت كاملة فلا تتأدى بالمنهى (قوله و سجدوها بعد التلوة) لصحة التلاوة من غير حجر (قوله فان سجدوها فى الصلاة لم تجزئهم) لنقصانها يعنى انها ناقصة لمكان النهى فلا يتأدى بها الكامل ولانها ليست بصلاتية وغير الصلاتية لا تؤدى فى الصلاة فتمكن النقصان بادائها فى الصلاة وما وجب بصفة الكمال لا يتأدى بالناقص (قوله ولم تفسد عليهم الصلاة) لانها من افعال الصلاة وفى النوادر تفسد وهو قول محمد والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام آية السجدة التى سمعها من الاجنبى فى الصلاة قبل فراغه منها سجدها فى الصلاة واجزأته عنهما جميعا ولو قرأ الامام آية سجدة فسمعها رجل ليس معهم فى الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة قال فى النهاية هذا اذا ادرك الامام فى آخر تلك الركعة التى تلا فيها السجدة اما اذا ادركه فى الركعة الثانية لم يصر مدركا للركعة قبلها ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه ان يسجدها خارج الصلاة وقيل تصير صلاتية فلا تلزمه خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه فى الصلاة فانه يجب عليه ان يسجدها لتحقق السبب (قوله ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل فى الصلاة فتلاها و سجد اجزأته السجدة عن التلاوتين) لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وكونها سابقا لا ينافى التبعية كسنة الظهر الاولى للظهر و فى النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال السجدة التلاوة فترجحت على الاولى فاستتبعتها وهذا اذا دخل فى الصلاة قبل ان يتبدل المجلس اما اذا تبدل لم يجزه

(سجدة)

سجدة الصلاة عن التلاوتين وهذا الذى ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلاة و فى النوادر لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجدها بعد الصلاة لانه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولى تبعا لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعا لانها اقوى فوجب اعتبار كل واحد سببا فالصلاتية تؤدى فيها والاولى تؤدى بعد الفراغ من الصلاة الا ان الاول هو الظاهر لان التلوآية واحدة والمكان واحد والثانية اكمل لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ثم على رواية كتاب الصلاة فى قوله اجزأته السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجدها فى الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدتان جميعا وفى رواية النوادر ماوجب خارج الصلاة لايسقط (**قوله** وان تلاها فى غير الصلاة فسجدها ثم دخل فى الصلاة فتلاها سجد لها ولم تجزيه السجدة الاولى) لان الصلاة اقوى فلاتنوب الاولى عنها ولو تلا آية سجدة فى الصلاة ثم سلم واعاد تلك الآية فعليه ان يسجد اخرى وفى نوادر الصلاة لايجب عليه اخرى ووفق ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام تجب سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لايجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ آية سجدة فى الركعة الاولى فسجد ثم قام فاعادها فى تلك الركعة ثانيا لم يلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها فى الركعة الثانية يلزمه اخرى عند محمد وهو استحسان وعند ابى يوسف تكفيه الاولى وهو القياس لان التحريمة تجمع افعال الصلاة فيصير كلها كالمحل الواحد ولمحمد ان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولاينوب عنها تلاوة فى غيرها فكذا يتعلق بها سجود ولاينوب عنه سجود فى غيرها قال فى الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء لايجب اخرى وكذا لو اعادها فى الثالثة والرابعة (**قوله** ومن كرر تلاوة سجدة واحدة فى مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة) والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج فاذا تلا آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية فى ذلك المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة قوله فى مجلس واحد احتراز عنما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون حقيقة ويكون حكما فالحقيقة ظاهرة والحكم كما اذا كان فى مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثيرا اوشرب كثيرا اوهو فى مكانه اوارضعت المرأة ولدها اوامتشطت اواشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس واما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين اوشرب جرعة او جرعتين اوتكلم كلمة اوكلمتين اوخطأ خطوة اوخطوتين فانه لايقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع اوبالشرب حتى يروى اوبالعمل والكلام حتى يكثر كذا قال الخجندى وان اشتغل بالتسبيح او التهليل او القراءة لايقطع حكم المجلس ولو قرأها وهو قاعد فقام اوقائم فقعد اونام قاعدا لايقطع المجلس ولو قرأها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قرأها فسجد ثم قرأ القرآن بعد

ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى ولو قرأها مرارا فى الدوس او تسدية الثوب او دوران الرحا يتكرر الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا المتنقل من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب فى الاصح ولو قرأها فى المسجد الجامع فى زاوية ثم تلاها فى زاوية اخرى منه كفته سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه يجعل كبقعة واحدة فى حق الصلاة فاولى ان يكون كذلك فى حق السجدة لانها دونها ولو تلاها فى الساحة يتكرر الوجوب وقيل ان كان فى حوض صغير لا يتكرر وان قرأها وهو ماش يلزمه لكل قرأة سجدة لان المكان قد اختلف وان قرأها فى البيت او فى السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة اذا كررها عليها وهى تسير ان كان فى الصلاة كفته سجدة واحدة وان كان فى غير الصلاة تكرر عليه الوجوب ولو قرأها فى مكان ثم قام فركب الدابة ثم قرأها مرة اخرى قبل ان يسير فعليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا قرأها راكبا ثم نزل قبل ان يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو قرأ آية سجدة فى الصلاة فسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا يجب عليه اعادة السجدة والمرأة اذا قرأت آية السجدة فى صلاتها فلم تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها ولو سمع سجدة من رجل وسمعها من آخر فى ذلك المكان ثم قرأها هو اجزأته سجدة واحدة لاتحاد الآيه والمكان ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسمعها ثم قام التالى وذهب ثم عاد فقرأ تلك الآية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على التالى بكل مرة سجدة على حدة واما السامع فتكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالى ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالى مكانه والسامع يذهب ويجئ ويسمع يجب على التالى سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة ولو قرأ آية سجدة فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس وان نام قاعدا لم ينقطع ولو قرأ آية سجدة على الدابة فسجدها عليها جاز قال الحلوانى هذا فى راكب خارج المصر واما اذا كان فى المصر لا يجزيه عند ابى حنيفة ولو قرأ آية سجدة راكبا فلم يسجدها حتى نزل ثم ركب بعد ذلك فسجدها على الدابة اجزأه عندنا وقال زفر لا يجزيه لانه لما نزل وجبت عليه بغير ايماء فصار كما اذا تلاها على الارض فلم يسجدها حتى ركب لا يجزيه ان سجدها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالايماء فاذا اداها على الوجه الذى وجبت اجزأه وكذا على هذا الاختلاف اذا قرأها عند طلوع الشمس ولم يسجدها حتى اداها عند الغروب ولو قرأ القرآن كله فى مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات (**قوله** ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد) اعتبارا بسجدة الصلاة كذا فى الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لانه اعتبره بسجدة الصلاة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا هو المختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان

وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزأه ولو ترك التكبيرة التي يحرم بها اجزأه عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما تجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا تيمم لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او خطأ فعليه اعادتها وان سجدت امرأة الى جنب رجل مقتدية لم تفسد عليه وان نوى امامتها (**قوله ولا تشهد عليه ولا سلام**) لان ذلك بالتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت كيف تكون التحريمة منعدمة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة قلت ليس للتحريمة بل هي لمشابهتها بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال فكذا هذا انتقال من التلاوة الى السجود مسئلة سجدة الشكر لا عبرة لها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما سجدة الشكر قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد وصورتها عندهم ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله مالا او ولدا او وجد ضالة او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله شكرا مستقبل القبلة يحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذ انام فيها وفيما اذا تيمم لها هل يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلاة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وليس هو بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات (**قال رحمه الله السفر الذي يتغير به الاحكام**) اى الاحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلثة وسقوط الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة خروج المرأة بغير محرم (**قوله ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين مصره مسيرة ثلثة ايام فصاعدا**) القصد هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير المجرد عن القصد بل المعتبر اجتماعهما قوله مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون لياليها لان الليل للاستراحة و يعني ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك ان حلت الشمس البلدة و هل يشترط سفر كل

يوم الى الليل الصحيح انه لايشترط حتى لو ابكر فى اليوم الاول ومشى الى الزوال و بلغ الرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر فى اليوم الثانى كذلك الى الزوال ثم فى اليوم الثالث كذلك يصير مسافرا كذا فى الفتاوى لانه لابدله من النزول لاستراحة نفسه ودابته لانه لا يطيق السفر من الفجر الى الفجر وكذا الدابة لاتطيق ذلك فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر للضرورة والفقه فى تقدير المدة بثلاثة ايام ان الرخصة شرعت لازالة مشقة الوحدة وكمال المشقة وهو الارتحال من عند الاهل والنزول فى غيرهم وذلك فى اليوم الثانى لان فى اليوم الاول الارتحال من الاهل والنزول فى غيرهم وفى اليوم الثانى الارتحال من غيرهم والنزول فيهم وهذا انما يتصور اذا كان له اهل فى الموضع الذى قصد (قوله بسير الابل) يعنى القافلة دون البريد (قوله ولا معتبر فى ذلك بالسير فى الماء) اى لايعتبر السير فى البر بالسير فى البحر ولا السير فى البحر بالسير فى البر وانما يعتبر فى كل موضع منهما مايليق بحاله حتى لوكان موضع له طريقان احدهما فى الماء وهى تقطع فى ثلثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثانى فى البر وهى تقطع فى يومين فانه اذا ذهب فى طريق الماء يقصر وفى البر لايقصر ولو كان اذا سار فى البر وصل فى ثلثة ايام واذا سار فى البحر وصل فى يومين قصر فى البر ولايقصر فى البحر و المعتبر فى البحر ثلاثة ايام فى ريح مستوية كما فى الجبل يعتبر فيه ثلاثة ايام وان كان فى السهل يقطع فى اقل منها ولوكانت المسافة ثلثا بالسير المعتاد فسار اليها على الفرس او البريد جريا حثيثا فوصل فى يومين او اقل قصر قال ابو حنيفة فى مصر له طريقان احدهما يقطع فى ثلاثة ايام واخرى فى يومين ان اختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لايقصر (قوله وفرض المسافر عندنا فى كل صلاة رباعية ركعتان) قيد بالرباعية احترازا عن الفجر والمغرب فانه لاقصر فيها وقيد بالفرض احترازا عن السنن فانها لاتقصر (قوله لاتجوز له الزيادة عليهما) انما قال هكذا ولم يكتف بقوله فرض المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصيا عندنا (قوله فان صلى اربعا وقعد فى الثانية مقدار التشهد اجزأته ركعتان عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة) و يصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه ينوى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوى الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة و يبطل التطوع و قال محمد لا تجزيه الصلاة ولايكون داخلا فيها لافرضا ولاتطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فهكذا هنا عند محمد تفسد ولاتكون فرضا ولانفلا و قال بعضهم تنقلب كلها نفلا (قوله وان لم يقعد فى الثانية قدر التشهد بطلت صلاته) لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما فى الفجر ولو انه لما ترك القعدة هنا وقام الى الثالثة فنوى الاقامة واتمها اربعا فانه تجوز صلاته ويتحول فرضه اربعا (قوله و من خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر) يعنى من الجانب الذى خرج منه لاجوانب كل

البلد حتى لو كان قد خلف الابنيـة التى فى الطريق الذى خرج منـه قصر وان كان بحذائه ابنية اخرى من جانب آخر من المصر (**قوله** ولايزال على حكم السـفر حتى ينوى الاقامة فى بلد يصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة اقل من ذلك لم يتم) لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسـة عشر يوما فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان موجبتان اى مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصـلاة وقوله حتى ينوى الاقامة اشتراط النية انما هو فى حق من هو اصل بنفسه اما فى حق من هو تبع لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والمرأة بنيـة الزوج اذا كانت قد قبضت المهر المعجل وكذا الجندى مع السلطان وهذا اذا علم التبع نية الاصل اما اذا لم يعلم فالاصح انه لايصير مقيما كذا فى الوجيز واذا نوى المسافر الاقامة فى الصلاة اتمها سواء كان منفردا اومقتديا مسبوقا كان اومدركا وقيد بقوله فى بلد اشارة الى انه لايصح نية الاقامة فى المفازة وهو الظاهر من الرواية وعن ابى يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين لكن ظـاهر الرواية ان نية الاقامة لاتصح الا فى العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لاالخيام والاخبية والوبر ولو صلى الظهر فى منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلاة المسافر ثم بداله فترك السـفر قبل الغروب وتبين له انه صلاهما بغير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والعصر اربعا وكذا لو صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فسادهما فانه يصلى الظهر اربعا والعصر ركعتين لان الوجوب متعلق بآخر الوقت ولو سافر فى آخر الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار التحريمة وقال زفر ان بقى من الوقت قدر مايصلى ركعتين قصر والا فلا وان اقام فى آخر الوقت ان كان قد صلى فى حال السـفر جاز والا صلى اربعا بالاتفاق سواء قل مابقى من الوقت اوكثر (**قوله** وان دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج اوبعد غد اخرج حتى بقى على ذلك سنين صلى ركعتين) لان ابن عمر اقام بازربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور سنة يقصر (**قوله** واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا) ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيقروا اوبين ان يغلبوا فيفروا فلم يكن دار اقامة كالمفازة العبد اذا كان مع مولاه اوالمرأة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة مولاه والمرأة مقيمة باقامة زوجها ومسافرين بسـفرهما لان اقامتهما لا تقف على اختيارهما والعبد بين المولين فى السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الآخر قال فى الفتاوى لايصير العبد مقيما لان اقامة احدهما اوجبت اقامته فمسافرة الآخر تمنعه فبقى على ما كان وقال بعضهم يصـير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسـفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العبادة واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى صلى يوما صلاة مسافر ثم اخبره بذلك

كان عليه اعادة تلك الصلاة وكذا المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى الاقامة صحت بنيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا لو كان العبد مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه اربعا (**قوله** واذا دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة) سواء ادرك اولها اوآخرها لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء ثم انه لوافسد صلاته تعود ركعتين لانها انما صارت اربعا في ضمن الاقتداء فعند فواته يعود الامر الاول قوله مع بقاء الوقت بقاؤه ان يكون قدر ما يسع التحريمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام (**قوله** وان دخل معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه) يعني فائتة في حق الامام والمأموم وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية اوثنائية اوكانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والمأموم يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين و قوله لم تجز صلاته خلفه هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلاته (**قوله** واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمون صلاتهم) يعني وحدانا ولايقرؤن فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتداء المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه لايتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لايصح الا مع بقاء الوقت. (**قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر) اى مسافرون و سفر جمع مسافر كركب جمع راكب وصحب جمع صاحب وقوله اذا سلم يعني التسليمتين هو الصحيح (**قوله** واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) سواء دخله بنية الاجتياز اودخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلايحتاج الى نية (**قوله** ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلاة) وان استحدث وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن الاول فكل واحد منهما وطن اهلي له واعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اهلي ووطن اقامة ووطن سكنى فالاهلي ما كان متأهلا فيه لايبطل الا بمثله ووطن الاقامة مانوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمثله وبانشاء سفر ثلاثة ايام ووطن السكنى مانوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما و هو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من شرط وطن الاقامة تقدم سفر عليه فيه روايتان احدهما لايكون بعد سفر ثلاثة ايام والثاني يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلثة ايام ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه وبوطن الاقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا

ينتقض بوطن السكنى لانه دونه بيان هذا زيدى خرج الى المهجم فاستوطنها ونقله اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فر بزيد فانه يصلى فيها ركعتين لانه وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الثانى فان كان استحدث بالمهجم اهلا و اهله الاولون باقون بزيد فسافر من المهجم الى عدن فر بزيد صلى بها اربعا لان كلاهما وطناله فان كان وطنه ابتداء بزيد فخرج الى مكة فنوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم مادام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى يأتى الى زيد لانه قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى المقام بها خمسة عشر يوما فصاعدا ثم رجع الى زيد صلى بالمهجم ركعتين لانه قد بطل بوطن اقامة مثله فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى مور ثم رجع الى المهجم صلى بها اربعا لان وطنه بها لم يبطل لانه لم يوجد منه انشاء سفر صحيح فصار كانه خرج الى المصلى (**قوله** واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع و هو ممتنع الا اذا نوى ان يقيم بالليل فى احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى موضع مبيته ولان نية الاقامة ما كانت فى موضع واحد لانها ضد السفر والانتقال من موضع الى موضع يكون ضربا فى الارض ولا يكون اقامة (**قوله** ومن فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته فى الحضر فى حال الاقامة قضاها فى السفر اربعا) لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله فى حالة الاقامة لانه قد يكون فى الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر فى الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والعصر اربعا (**قوله** والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء) وقال الشافعى سفر المعصية لايفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغى اوحجت المرأة من غير محرم اوابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من القصر والفطر وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله عليه السلام فى قصر الصلاة فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص بالمسح وكذا تجوز الصلاة فى الارض المغصوبة ولم يذكر الشيخ حكم السنن قال فى الفتاوى لاقصر فيها وهل الافضل فعلها اوتركها فالجواب ان كانت القافلة نازلة فالفعل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل لئلا يضر بنفسه و برفقته

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

مناسبتها للسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف للصلاة بواسطة فالسفر بواسطة السفر

وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل فى كل ذوات الاربع وهذا فى الظهر خاصة والخاص بعد العام والجمعة مشتقة من الاجتماع وهى فريضة محكمة لا يسع تركها و يكفر جاحدها (قال رحمه الله لاتصح الجمعة الا فى مصر جامع) لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا فى مصر جامع (قوله او فى مصلى المصر) لان له حكم المصر وليس الحكم مقصورا على المصلى بل تجوز فى جميع افنية المصر وقدروه بمنتهى حد الصوت والاذان ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سبعة فى نفس المصلى وهى الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين وخمسة فى غير المصلى المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت واختلفوا فى صفة المصر قال بعضهم هو كل بلد فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم و عالم يرجع اليه فى الحوادث وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوايج الدين وعامة حوايج الدنيا فحوايج الدين القاضى والمفتى وحوايج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة وفى الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود وعن ابى يوسف اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج المصر لايجب عليه دخول المصر للجمعة لانفصاله عن المصر الاترى انه لو خرج مسافرا و بلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم المصر و قال الشافعى يجب عليه اذا سمع الندى والقروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول الوقت اوبعده فلا جمعة عليه كذا فى الوجيز ولا بأس ان يجمع الناس فى المصر فى موضعين ولا يجوز فى اكثر من ذلك وعن ابى يوسف لا تجوز فى موضعين الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الاخرين اعادة الظهر وان صلوها معا ولا يدرى من سبق لا تجوز صلاتهم جميعا وعند محمد تجوز فى موضعين وثلاثة وعن ابى حنيفة لا تجوز الا فى موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال و بعده وقال مالك يكره اذا زالت الشمس (قوله ولا تجوز فى القرى) فان قلت قد عرف هذا بقوله لاتجوز الا فى مصر جامع فما الحاجة الى ماذكره قيل هذا تأكيد وقد جاء التأكيد فى القرأن قال الله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ثم قال ولا تخسروا الميزان وقد علم هذا بقوله واقيموا الوزن بالقسط (قوله ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان) لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقدم والتقديم وغير ذلك اى فى التقدم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير ذلك اى فى الموضع الذى يصلى فيه والاداء فى اول الوقت وآخره و فى نصب الخطيب ولانه قد يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم و تفوت على غيرهم فجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم (قوله او من امره السلطان) يعنى الامير او القاضى (قوله ومن شرائطها الوقت وتصح فى وقت الظهر ولا تصح بعده) حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنى الظهر على

الجمعة لانهما مختلفان وعند مالك يبنى لنا انهما صلاتان يجهر فى احدهما بالقراءة ولا يجهر فى الاخرى فلايجوز بناء احدهما على الآخر كالفجر والظهر (**قوله** ومن شرائطها الخطبة قبل الصلاة) ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثانى بحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلاة او قبل الزوال لا تجوز الجمعة (**قوله** يخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ومقدارهما مقدار سورة من طوال المفصل ومقدار مايقرأ فيها من القرآن ثلث آيات قصار او آية طويلة وقرآءة القرآن فى الخطبة سنة عندنا وقال الشافعى واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفى ظاهر الرواية مقدار ثلث آيات كذا فى الفتاوى قال فى النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وعند الشافعى شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت قال الجندى السنة فى الخطبة ان يحمد الله و يثنى عليه و يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم و يعظ الناس و يقرأ القرآن و يدعو للمؤمنين و المؤمنات و يكون الجهر فى الخطبة الثانية دون الاول (**قوله** ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيها متوارث روى ان ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن ذلك فقال للسائل الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما (**قوله** فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابى حنيفة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله اوسبح اوهلل متعجبا من شئ فانه لاينوب عن الخطبة اجماعا (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) وادناه من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هى الواجبة والتسبيح لايسمى خطبة (**قوله** وان خطب قاعدا اوعلى غير طهارة جاز) لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من الفصل بينهما وبين الصلاة وعند ابى يوسف لاتجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلاة حتى لاتجوز قبل الوقت قلنا ليست كالصلاة لانها تؤدى مستدبر القبلة ولايفسدها الكلام وكذا لوخطب مضطجعا اجزأه لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل قال بعضهم لايجوز لان لها شبها بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلاة ولوان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضأ وجاء فصلى بهم جاز ولو تغدى فى بيته وجاء لم يجز ان يصلى بهم مالم يعد الخطبة ولوسبقه الحدث بعد الشروع فى الصلاة قدم رجلا ممن شهد الخطبة اولم يشهدها جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع فى الصلاة فامر رجلا يصلى بهم ان كان المأمور شهد الخطبة جاز والا فلا بخلاف الاول والفرق ان فى الاول قد انعقدت الصلاة فلا يحتاج الى الخطبة فى حال بقائها وهنا لم تنعقد فصار كالامام نفسه يصلى بغير خطبة (**قوله** ومن شرائطها الجماعة) وهى شرط الانعقاد المبتدأ عندهما وعند ابى حنيفة شرط الانعقاد المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وفائدته فيما اذا نفروا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة فعندهما جمعة وعند ابى حنيفة يستقبل الظهر ولونفروا

عنه بعد السجود اتمها جمعة خلافا لزفر ولو كبر الامام وتغافل القوم ولم يكبروا حتى فرغ من الثناء واخذ فى القراءة مقدار آية قصيرة ثم كبر وافسدت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبر واقبل ان يأخذ فى القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلث آيات قصار اوآية طويلة صحت الجمعة والا فلا وقال محمد ان شرعوا قبل ان يرفع رأسه من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب ونفر عنه الناس ولم يبق معه الا النساء اوالصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اى لايجوز ان يكونوا ائمة فيها بحال وان بقى معه عبد اومسافرون اومرضى صلى بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزأهم (**قوله** واقلهم عند ابى حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام) والشرط فيهم ان يكونوا صالحين للامامة اما اذا كانوا لايصلحون لها كالنساء والصبيان لاتصح الجمعة (**قوله** وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام) لان المثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما ولهما قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا يقتضى مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام وقوله فاسعوا خطاب جمع و اقل الجمع ثلثة (**قوله** ويجهر الامام بالقراءة فى الركعتين) لان النبى عليه السلام جهر فيهما (**قوله** وليس فيهما قراءة سورة بعينها) وقال الشافعى يستحب ان يقرأ فى الاولى سورة الجمعة وفى الثانية سورة المنافقين (**قوله** ولا تجب الجمعة على مسافر) لانه تلحقه المشقة بادائها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم (**قوله** ولا امرأة) لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج (**قوله** ولا مريض) لعجزه عن ذلك واما الممرض فالاصح انه ان بقى المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه (**قوله** ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه فاذا اذن له مولاه وجبت عليه وقال بعضهم يخير وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض فى حال سعايته كالمكاتب واما المأذون فلاتجب عليه كذا فى الفتاوى (**قوله** ولا على اعمى) ولو وجد قائدا عند ابى حنيفة وعندهما اذا وجد قاعدا وجبت عليه لانه قادر على المشى وانما لا يهتدى ولابى حنيفة انه يشق عليه السعى فاشبه الزمن وكذا الاجير لايذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر وقال ابو على الدقاق ليس له منعه لكن يسقط من الاجرة بقسطه وكذا لايجب على المختفى من الامير الظالم وتسقط ايضا بعذر المطر والوحل (**قوله** فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت) لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام (**قوله** ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا فى الجمعة) وقال زفر لايجوز لانهم لافرض لهم فاشبهوا الصبى والمرأة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بأدائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدى الى الحرج واما الصبى فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك

(لايجوز)

لايجوزواما المرأة فلا تصلح لامامة الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة بإمامهم اعتد بهم فى عدد المؤتمين كالحر المقيم وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم فى العدد (قوله ومن صلى الظهرفى منزله يوم الجمعةقبل صلاةالامام ولاعذر به كره له وجازت صلاته) وقال زفر لايجزيه الظهر الابعد فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هى الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولايصار الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر فى حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال عليه السلام اول وقت الظهر حين زوال الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن و هو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لايتم به وحده و على التمكن بدون التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه فى وقته اجزأه وحاصله ان فرض الوقت عند ابى حنيفة وابى يوسف الظهر وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد لاادرى مااصل فرض الوقت فى هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض باداء الظهر اوالجمعة يعنى ان اصل الفرض احدهما لابعينه و يتعين بفعله وفائدته اذا احرم للجمعة بنية فرض الوقت لايجوز عندنالان فرض الوقت هو الظهر ولاتتأدى الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواها قوله قبل صلاة الامام قيد بذلك احترازا عن قول زفر فان عنده لايجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة كذا فى النهاية قوله ولاعذر به فلوكان به عذر من الاعذار التى ذكرناها فصلى الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نفلا لانه اذا شهدها فهو والصحيح سواء وقال زفر فرضه الظهر ولم ينفسخ لان الجمعة غير واجبة عليه فوقعت الظهر موقع الفرض من غير مراعاة وفائدته اذا صلى المعذور او العبد الظهر فى منزله ثم دخل فى الجمعة مع الامام فقبل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر فعندنا يلزمه اعادة الظهر لان ظهره الاول انقلبت نفلا وعند زفر لايلزمه الاعادة لان هذا اليوم فى حقه كسائر الايام وفى سائرها لو صلى الظهر فى بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه مااداه فى بيته كذا هذا لكنا نقول الجمعة اقوى من الظهر لانه يشترط لها مالايشترط للظهر ولايظهر الضعيف فى مقابلة القوى (قوله فان بداله ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابى حنيفة بالسعى) فان صلى الجمعة اجزأته وان لم يصلها اعاد الظهر والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء فى الانتقاض بالسعى كذا فى المصفى وهذا اذا سعى اليها والامام فى الصلاة او قبل ان يصلى اما اذا سعى اليها وقدصلاها الامام لايبطل ظهره وفى النهاية اذاسعى قبل ان يصليها الامام الا انه لايرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصليها لعذر اولغير عذر اختلفوا فى بطلان ظهره والصحيح انه لايبطل كذا فى النهاية ولوكان

خروجه وفراغ الامام معا لم يبطل ظهره ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطلت الظهر فى حقه ولم تبطل فى حقهم (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لاتبطل حتى يدخل مع الامام) فيه اشارة الى ان الاتمام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام ان على قولهما لا يرتفض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما فى القدورى و الهداية حيث قالا لاتبطل حتى يدخل مع الامام و لم يقولا حتى يكملها مع الامام قال فى الفتاوى الرستاقى اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حوائجه ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعى اليها وان كان معظم قصده اقامة حوائجه لاينال السعى الى الجمعة (قوله ويكره ان يصلى المعذورون الظهر فى جماعة يوم الجمعة) لما فيه من الاخلال بالجمعة لانه قد يقتدى بهم غيرهم (قوله وكذا اهل السجن) قال التمرتاشى مريض صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف اهل السجن فانهم لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة (قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ماادرك وبنى عليها الجمعة) فاذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا فى القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت (قوله وان ادركه فى التشهد اوفى سجود السهو بنى عليها الجمعة) وهذا (عند ابى حنيفة وابى يوسف) وظاهر هذا ان يسجد للسهو فى صلاة الجمعة والمختار عند المتأخرين انه لايسجد فى الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال (قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة) يعنى اذا ادركه قبل ان يركع اوفى الركوع (قوله وان ادرك اقلها) بان ادركه وقد رفع رأسه من الركوع (بنى عليها الظهر) الا انه ينوى الجمعة اجماعا (قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعنى من المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هناك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة (قوله ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) وكذا القراءة وهذا عند ابى حنيفة وقالا لابأس بالكلام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع فى هذين الحالين بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابى حنيفة ان الكلام ايضا قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تشميت العاطس اورد السلام وفى العيون المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره بالاجماع لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت وروى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال للذى قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما صاحبك لحمار وقيل الخلاف فى كلام يتعلق بالآخرة اما المتعلق بامور الدنيا فمكروه اجماعا وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلايجوز شئ من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع

الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا يأكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصلوا عليه في انفسهم ولم ينطقوا به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت فان رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها اورأى عقربا تدب على انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة لان الله تعالى غني عنه ولوكان المصلي بعيدا لايسمع الخطبة فقد قيل الافضل له قراءة القرآن سرا وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابي حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وفائدته فيما اذا ترك عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام وعنده لايجوز لوجود الخروج واذا صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لايسلم وروى انه لابأس به لانه استدبرهم في صعوده (**قوله** واذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) قدم ذكر البيع على ذكر الشراء لان الايجاب مقدم على القبول والمراد من البيع والشراء مايشغلهم عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل آخر سواه يكره ايضا ولايكره البيع والشراء في حالة السعي اذا لم يشغله قوله وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فربما يتأذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظيف والتطيب (**قوله** فاذا فرغ من خطبته اقاموا) لانه يتوجه عليهم فعل الصلاة ويتطوع بعد الجمعة باربع ركعات وقبلها باربع ركعات لايسلم الا في آخرهن وعن ابي يوسف بعدها بست يصلي اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربع التي قبل الجمعة اصلي سنة الجمعة ولايقول اصلي سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا كما يقول في الفرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرائض والله اعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

مناسبته للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحداهما مايشترط للاخرى سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها ومن لاتجب عليه الجمعة لاتجب عليه صلاة العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل وهو الظهر والظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لابدل له و ينبغي ايضا ان لايجب عليه العيد كما لايجب الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله

قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لاتسقط حجة الاسلام لهذا المعنى وسمى العيد عيدا لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد و قيل لان السرور يعود بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلاة العيد ضلالة وبدعة واختلفوا فيها فقيل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم قيل المراد به صلاة عيد الفطر فقد امر والامر للوجوب وقوله تعالى فصل لربك وانحر يعنى صلاة عيد الاضحى كذا فى النهاية وفى المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة (قال رحمه الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتطيب) قال فى القنية المستحبات اثنا عشر ثلاث منها فى المتن وتسع اخرى وهى السواك واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباحة ويتختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الفجر فى مسجد حيه والخروج ماشيا والرجوع فى طريق اخرى لان مكان القربة تشهد لصاحبها وفى هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب (قوله ويتوجه الى المصلى) المستحب ان يتوجه ماشيا لان النبى عليه السلام ماركب فى عيد ولاجنازة ولا بأس ان يركب فى الرجوع لانه غير قاصد الى قربة (قوله ولايكبر فى طريق المصلى عند ابى حنيفة) يعنى جهرا اما سرا فمستحب وهذا فى عيد الفطر لان الاصل فى الثناء الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر قال عليه السلام خير الذكر الخفى (قوله ويكبر فى طريق المصلى عندهما) يعنى جهرا و يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى فى رواية وفى رواية حتى يفتتح (قوله ولا يتنفل فى المصلى قبل صلاة العيد) والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره واشار الشيخ الى انه لابأس به فى البيت لانه قيد بالمصلى و روى ان عليا رضى الله عنه رأى قوما يصلون قبلها فى الجبانة فقال انا صلينا مع النبى صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لايعذبنى على الصلاة فقال على رضى الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لايثيبك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفى الكرخى روى ان عليا رضى الله عنه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ماهذه الصلاة التى لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له افلا تنهاهم فقال انى اكره ان اكون الذى ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايصلى قبلها ولابعدها ولان صلاة العيد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان لم يدخل الامام فى العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض صلاة العيد وهذا لايجوز (قوله فاذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال) اى حل وقتها من الحلول وفى النهاية من الحل لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما قوله الى الزوال اى قبل نصف النهار وكان عليه السلام يصلى العيد والشمس على قيد رمح اورمحين وخروج الوقت فى اثناء الصلاة يفسدها كالجمعة (قوله ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى

بتكبيرة الاحرام) انما خصها بالذكر مع انه معلوم لانه لابد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لوقال الله اجل اواعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو (**قوله** وثلثا بعدها) والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا القعود عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعدالكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني سبعا ماخلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا ماخلا تكبيرة الركوع وهومذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود (**قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) يعني اى سورة شاء وروى انه عليه السلام قرأ فيهما سبح والغاشية وروى ق واقتربت الساعة (**قوله** ويكبر تكبيرة يركع فيها) اعلم ان تكبيرتي الركوع في صلاة العيد من الواجبات حتى يجب السهو بتركها ساهيا ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان يأتي بالكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على رأي نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجندي لايرفع وقيل يرفع ولورفع الامام رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه و يتابع الامام وتسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة (**قوله** و يرفع يديه في تكبيرات العيد) يريد ماسوى تكبيرة الركوع وعن ابي يوسف لايرفع (**قوله** ويجهر بالقراءة في صلاة العيدين) لانه عليه السلام جهر بهما (**قوله** ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولوكانت شرطا لتقدمت على صلاة كالجمعة وهي سنة فان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلاة اجزأه مع الاساءة ولاتعاد بعد الصلاة كذا في النهاية (**قوله** يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها) وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير واما مم تجب فمن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وماسوى هذه الاشياء فلايجوز الا بالقيمة (**قوله** ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) كلمة مع متعلقة بصلاة لابفاتته اى فاتت عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام العيد وفاتت هي على هذا فانه لايقضي (**قوله** فان غم الهلال على الناس الى آخره) التقييد بالهلال ليس بشرط بل لوحصل عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تأخر للعذر ﴿ **قوله** فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخي (**قوله** ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل و يتطيب ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لتضائف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان

والمختار انه لايكره لكن يستحب ان لايأكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لايأكل حتى يرجع (قوله ويتوجه الى المصلى وهو يكبر) يعني جهرا ويجهر بالتكبير الى ان يأتي المصلى في قولهم جميعا وتجوز صلاة العيد في المصر في موضعين ويجوز ان يضحي بعد ماصلى في احد الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز حتى يفرغ من الصلاة في الموضعين كذا في الجندي (قوله ويصلي الاضحى ركعتين كصلاة الفطر) لانها مثلها (قوله ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق) لان الخطبة ماشرعت الا لذلك لانها بعد الصلاة وقال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير التشريق لايستقيم الا على قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابي حنيفة فلايقع شئ منه فيها فلايستقيم الاضافة وكيف يقع التعليم في شئ قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العيد ويوم عرفة قريب منه وماقارب الشئ سمي باسمه وانما سميت صلاة العيد تشريقا لانها تؤدى بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام لاجمعة ولاتشريق الا في مصر جامع واذا ادرك الامام في صلاة العيد بعدما تشهد قبل ان يسلم اوبعدما سجد للسهو فانه يقوم ويقضي صلاة العيد فمن المشايخ من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لايصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا بلا خلاف وهو الصحيح انه يصير مدركا لان صلاة العيد لابدل لها بخلاف صلاة الجمعة والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد معنى فانه يسجد فيها للسهو ومن المشايخ من قال لايسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدين كي لايقع الاشتباه على من بعد من الامام (قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولايصليها بعد ذلك) لانها موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بأيامها لكنه يسئ في التأخير بغير عذر لمخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني واساؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر اولغير عذر الا انه مسئ في التأخير بغير عذر (قوله وتكبير التشريق اوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة) لاخلاف بين أصحابنا في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فعند ابي حنيفة آخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق فعنده يكبر عقيب ثماني صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة اوواجب قال التمرتاشي سنة وفي الايضاح واجب واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومات فهي عشر ذي الحجة (قوله وآخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق) والفتوى على قولهما كذا في المصفى فان قيل التكبير على قول ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير

التشريق عنده قيل سمى بذلك لقربه من ايام التشريق والشئ اذا قرب من الشئ سمى باسمه وايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة ويمضى الكل بمضى اربعة ايام فالعاشر نحر لاغير والثالث عشر تشريق لاغير واليومان بينهما نحر وتشريق (**قوله** والتكبير عقيب الصلوات المفروضات) هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة فيأتى به كل من يصلى المكتوبة واما عند ابى حنيفة لاتكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين فى الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلاة هذه الايام وعلى من يصلى معهم بطريق التبعية قوله المفروضات يحترز من الوتر وصلاة العيد ويكبر عقيب صلاة الجمعة لانها مفروضة وفى الجندى التكبير انما يؤدى بشرائط خمسة على قول ابى حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالمقيم فى المصر وجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى بجماعة لامن صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن وفى الصلوات الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعيد واختلفوا على قول ابى حنيفة فى العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما فى هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لاتكبير عليهم وعلى قول من لم يشرطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا بجماعة فى مصر فيه روايتان عن ابى حنيفة فى رواية لاتكبير عليهم وفى رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد التكبير يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق وتذكرها بعدها اوتركها فى ايام التشريق فى العام الماضى وتذكرها فى ايام التشريق فى هذا العام وجب عليه القضاء وجميع ذلك بغير تكبير ولو تركها فى اول ايام التشريق فذكرها فى آخر ايام التشريق فى سنته تلك فانه يقضيها مع التكبير (**قوله** الله اكبر الله اكبر لااله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد) قال فى الهداية يقولها مرة واحدة

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

هذا من باب اضافة الشئ الى سببه ومناسبتها للعيد من حيث الاداء بالنهار فى الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا ان العيد لما تأكد فى قوة السنة قدمت عليها والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما فى اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة (قال رحمه الله واذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين) فى ذكر الامام اشارة الى انه لابد من شرائط الجمعة و .و كذلك الا الخطبة فانه لاخطبة فى صلاة الكسوف عندنا (**قوله** كهيئة النافلة) اى بلا اذان ولا اقامة ولا تكرار ركوع (**قوله** فى كل ركعة ركوع واحد) احتراز عن قول الشافعى فانه يقول فى كل ركعة ركوعان (**قوله** ويطول القراءة فيهما) اى فى الركعتين لانه عليه السلام قام فى الاولى بقدر البقرة

وفى الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ فى الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها اوما يعد لها من غيرها ان لم يحفظها وفى الثانية بآل عمران اوما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وتطويل الدعاء وتخفيف القراءة فاذا خفف احدهما طول الآخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاى ذلك فعل فقد وجد (قوله ويخفى الامام القراءة عند ابى حنيفة) لانها صلاة نهار ليس من شرطها الجماعة كالظهر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجهر فيها بالقراءة) لانه يجمع لها الجماعات كالعيد وعن محمد روايتان احداهما مثل قول ابى حنيفة والثانية مثل قول ابى يوسف (قوله ويدعو بعدها حتى تنجلى الشمس) المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه ثم الامام فى الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وأن شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم قال الحلوانى وهذا احسن كذا فى النهاية (قوله والذى يصلى بالناس الامام الذى يصلى بهم الجمعة فان لم يحضر صلاها الناس فرادى) لانها نافلة والاصل فى النوافل الانفراد فان لم يصل حتى تجلت لم يصل بعد ذلك وأن تجلا بعضها جاز ان يبدأ الصلاة فان سترها سحاب اوحائل وهى كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة امسك عن الدعاء واشتغل بصلاة المغرب وان اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير وان كسفت فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها لم يصل لان النوافل لاتصلى فيها وهذه نافلة (قوله وليس فى خسوف القمر جماعة) لانها تكون ليلا وفى الاجتماع فيه مشقة (قوله وانما يصلى كل واحد لنفسه) لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الله بالصلاة وكذا فى الريح الشديدة والظلمة الهائلة والامطار الدائمة والفزع من العدو وحكمه حكم الخسوف كذا فى الوجيز (قوله وليس فى الكسوف خطبة) وهذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر

باب صلاة الاستسقاء

وهو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك فى القرآن قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا ومناسبته للكسوف انهما تضرع يؤديان فى حال الحزن والاصل فيه قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار (قال رحمه الله قال ابو حنيفة ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لماذكرنا من الآية (قوله فان صلى الناس وحدانا جاز) ولايكره (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يصلى الامام بالناس ركعتين) وهما سنة عندهما وفى المبسوط قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وفى الجندى مع محمد (قوله ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد قال الحلوانى يخرج الناس الى الاستسقاء مشاة لاعلى ظهور الدواب فى

ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذللين خاضعين ناكسي رؤسهم فى كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج (قوله ثم يخطب) يعني بعد الصلاة قال ابو يوسف خطبة واحدة وقال محمد خطبتين و لاخطبة عند ابى حنيفة لانها تبع للجماعة ولاجماعة فيها عنده و تكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار (قوله و يستقبل القبلة بالدعاء) فعند ابى حنيفة يصلي ثم يدعو و عندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه و يدعو قائما مستقبل القبلة (قوله ويقلب رداءه) بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من الخطبة (قوله ولا يقلب القوم ارديتهم) بالتشديد كما يقال فتحت الباب مخففا وفتحت الابواب مشددا وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لايقلب رداءه وصفته عندهما ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر (قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء) لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم تبعيدهم فقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب نزول لعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة

﴿ باب قيام شهر رمضان ﴾

انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكره فى النوافل لانه نوافل اختصت بخصائص ليس هي فى مطلق النوافل من الجماعة و تقدير الركعات و سنة الختم وعقبه بالاستسقاء لان الاستسقاء من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض الذنوب اى يحرقها (قال رحمه الله ويستحب للناس ان يجتمعوا فى شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم الامام خمس ترويحات) ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداءها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح وانما قال يجتمع الناس بعد العشاء وهم مجتمعون لصلاة العشاء لان بعد الصلاة يتفرقون عن هيئة الصفوف فلهذا قال يجتمعون اى يرجعون صفوفا ومن كان يحسن القراءة فالافضل ان يصليها فى بيته عند ابى حنيفة وعند محمد فى المسجد افضل وعن ابى يوسف ان قدر ان يصليها فى بيته كما يصليها مع الامام فى المسجد فالافضل ان يصليها فى بيته واما اذا كان ممن يقتدى به وتكثر الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته فانه لاينبغي له ترك الجماعة قوله فيصلي بهم الامام خمس ترويحات فى كل ترويحة تسليمتان الترويحة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها للاستراحة (قوله ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة) وذلك مستحب وهو بالخيار فى ذلك الجلوس ان شاؤا يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وهل يصلون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنهم من استحسنه وهل يجلس بين الترويحة الخامسة والوتر روى الحسن

عن ابى حنيفة انه يجلس وكذا فى الهداية وفى الينابيع الصحيح انه لايستحب ذلك عند عامة المشايخ ولو صلى التراويح كل اربع بتسليمة اوكل ست اوكل ثمانى اوكل عشر بتسليمة وقعد على رأس كل ركعتين قيل لايجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن الكل وهو الصحيح وفى الفتاوى اذا صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد فى الثانية فالقياس ان تفسد وهو قول محمد وزفر وفى الاستحسان لا تفسد وهو اظهر الروايتين عن ابى حنيفة وابى يوسف و اذا لم تفسد قال ابو الليث ينوب عن تسليمتين وقال محمد بن الفضل عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابى بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة فى التراويح ولم يقعد فى الثانية قال ان تذكر فى القيام ينبغى ان يعود و يقعد و يتشهد و يسلم و ان قيد الثالثة بسجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع ولم يقعد فى الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة ايضا و على قول العامة يجوز عن تسليمتين ولو صلى ثلث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد فى الثانية جاز عن تسليمة ويجب عليه قضاء ركعتين لانه شرع فى الشفع الثانى بعد اكمال الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثانى لزمه القضاء قال فى الفتاوى و الصحيح انه لايلزمه القضاء لانها ظان انها ثانية وان لم يقعد فى الثانية عامدا اوساهيا تفسد صلاته عند محمد وزفر ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفى الاستحسان هل تفسد قال ابو حنيفة وابو يوسف نعم تفسد ولا تجزئ عن شئ وان شكوا انهم هل صلوا عشر تسليمات اوتسع تسليمات قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى وهو الصحيح احتياطا وقال بعضهم يوترون ولا يأتون بتسليمة اخرى ولو تذكروا بعد الوتر انهم تركوا تسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى امام التراويح فى مسجدين فى كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لايجوز وقال ابونصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف وهو الصحيح واذا فسد الشفع وقد قرأ فيه لايعتد بما قرأه فيه و يعيد القراءة ليحصل الختم فى الصلاة الجائزة وقال بعضهم يعتد بها لان المقصود هو القراءة ولافساد فيها واذا غلط فترك سورة او آية وقرأ مابعدها فالمستحب له ان يقرأ المتروكة ثم المقروءة لتكون قراءته على الترتيب كذا فى الفتاوى ولم يذكر الشيخ رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ فى كل ركعة عشر آيات لان فيه تخفيفا على القوم وبه يحصل الختم مرة وهذا هو الصحيح لان عدد الركعات فى ثلثين ليلة ستمائة ركعة وعدد آيات القرأن العظيم الكريم ستة الاف آية و شئ و فى الفتاوى الختم فى التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة و الختم ثلث مرات فى كل عشر ليال مرة افضل فالختم مرة يقع بقراءة عشر آيات فى كل ركعة و الختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلثين آية فان ارادوا الختم مرة واحدة فينبغى ان يكون ليلة سبع و عشرين لكثرة ماجاء فى الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم فى رمضان

(اكمال)

لكسل القوم يعنى لايقرأ اقل مما يحصل به الختم بخلاف مابعد التشهد من الدعوات حتى يتركها اذا علم انه يثقل على القوم الا انه لايترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعى فيحتاط فيها كذا فى النهاية ولو حصل الختم بليلة التاسع عشر او الحادى و العشرين لايترك التراويح فى بقية الشهر لانها سنة فى جميع الشهر قال عليه السلام و سننت لكم قيامه و لهذا قيل اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدأ من اول القرآن فى بقية الشهر والافضل ان يصلى التراويح بامام واحد لان عمر رضى الله عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو ابى بن كعب رضى الله عنه فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف على تسليمة لايستحب ذلك وكان عمر رضى الله عنه يؤمهم فى الفريضة والوتر وكان ابى رضى الله عنه يؤمهم فى التراويح وسئل نصير بن يحى عن امامة الصبيان فى التراويح فقال يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال السرخسى الصحيح انه لايجوز لانه غير مخاطب كالمجنون وان ام الصبى الصبيان جاز لانهم على مثال حاله وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبى فى التراويح تجوز لان الحسن بن على رضى الله عنه كان يؤم عايشة رضى الله عنها فى التراويح وكان صبيا كذا فى الفتاوى وفى الهداية امامة الصبى فى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لايلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولايبنى القوى على الضعيف واما اداء التراويح قاعدا مع القدرة على القيام فاتفق العلماء على انه لايستحب لغير عذر واختلفوا فى الجواز قال بعضهم لايجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة ولو صلى الامام التراويح قاعدا لغير عذر فاقتدى به قوم قياما قال محمد لايجوز على اصله ان اقتداء القائم بالقاعد لايجوز وعندهما يجوز وقيل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا فى الفتاوى واذا صح اقتداء القائم بالقاعد فيها فالافضل للمقتدين قال بعضهم الافضل ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال ابو على النسفى الافضل القيام عندهما وقال محمد القعود لموافقة الامام ويكره للرجل تأخير التحريمة بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التوانى فى عبادة الله قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوى التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع منها صلاة على حدة كما فى صوم رمضان يحتاج فى كل يوم الى نية قال فى الفتاوى اذا نوى التراويح اوسنة الوقت اوقيام الليل فى الشهر يجوز وان نوى صلاة مطلقة او تطوعا ذكر بعض المتقدمين انه لايجزيه واكثر المتأخرين على ان التراويح و سائر السنن تتأدى بمطلق النية و الاحتياط ان ينوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل و فى منية المصلى اذا نوى فى التراويح صلاة مطلقة الاصح انه لايجزيه واختلفوا فى وقت التراويح قال مشايخ بلخ الليل كله الى

طلوع الفجر وقت لها قبل العشاء وبعده وقال عامة مشايخ بخارى وقتها مابين العشاء والوتر فان صلاها قبل العشاء لم يؤدها فى وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لاتجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا هو الاصح وعليه عمل السلف ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل وان اخروها الى نصف الليل لا يستحب وقال بعضهم لا بأس به وهو الصحيح فاذا فاتت التراويح من وقتها لاتقضى بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم تقضى مالم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى مالم يأت وقتها فى الليلة المستقبلة ولو صلى العشاء بامام و صلى التراويح بامام آخر ثم علم ان امام العشاء كان على غير وضوء فانه يعيد العشاء والترا ويح ولو فاته ترويحة اوترويحتان قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته من التراويح بعد ذلك و قال بعضهم يصلى التراويح ثم يوتر كذا فى الذخيرة (قوله ثم يوتر بهم) اشارة الى ان وقت التراويح بعد العشاء قبل الوتر و به قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر و بعده لانها نوافل سنة بعد العشاء كذا فى الهداية وقال ابو على النسفى الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلاها بعد العشاء والوتر جاز وتكون تراويح (قوله ولا يصلى الوتر فى جماعة فى غير شهر رمضان)لانه لم يفعله الصحابة رضى الله عنهم بجماعة فى غير شهر رمضان واما فى رمضان فهى بجماعة افضل من ادائها فى منزله لانه عمر رضى الله عنه كان يؤمهم فى الوتر وفى النوازل يجوز الوتر بجماعة فى غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلى الوتر فى جماعة يعنى به الكراهة لانفى الجواز وفى الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام فى غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك والله اعلم

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

هذا من باب اضافة الشئ الى شرطه ومناسبته لما قبله لما كانت الصلاة بجماعة فى النفل غير مشروعة الا فى رمضان وكان عارضا فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف مع العمل الكثير فالتأم البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكراره والخوف نادر (قال رحمه الله اذا اشتد الخوف) صورة اشتداده ان يحضر العدو بحيث يرونه فخافوا ان اشتغلوا جميعا بالصلاة يحمل عليهم ولورأوا سوادا فظنوه سواد العدو لم يجز ان يصلوا صلاة الخوف وسواء كان الخوف من عدو او سبع او نار او غرق (قوله جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه) قال فى النهاية هنا قيد والناس عنه غافلون وهو ان هذا العمل انما يحتاج اليه ان لو تنازع القوم فى الصلاة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فان الافضل للامام ان يجعلهم طائفتين فيأمر طائفة تقوم بازاء العدو ويصلى بالطائفة التى معه تمام الصلاة وتقف الطائفة التى قد صلت بازاء العدو

وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم قد لا يريدون كلهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه فيهم فقال تعالى واذا كنت فيهم لانهم كانوا يرغبون في الصلاة خلفه مالا يرغبون خلف غيره ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الآية واذا كنت انت او من يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم (**قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين) يجوز عطف الشيء على ما تضمنه كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقد دخلت في الصلوات (**قوله** فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو) يعني مشاة فاذا ركبوا في مضيهم بطلت صلاتهم لان الركوب عمل كثير (**قوله** وجاءت تلك الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا) لان صلاة الامام قد كملت (**قوله** وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون وحدانا ركعة وسجدتين بغير قراءة) لانهم لاحقون ولو حاذتهم امرأة صلت معهم فسدت صلاتهم (**قوله** و تشهدوا وسلموا) لان صلاتهم قد كملت (ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون ولو حاذتهم امرأة صلت معهم لاتفسد صلاتهم (وتشهدوا وسلموا) وهذا اذا كان الامام والقوم مسافرين فاذا كان الامام مسافرا وهم مقيمون صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وينصرفون والثانية كذلك ثم يسلم ثم تجيء الطائفة الاولى فتصلي ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون فالركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيها ... خلف الامام وكذا الاخريين لان التحريمة ... غير موجبة للقراءة و اما السهو فيما يقضون اذا سهوا فيه فانهم كالمسبوق يعني انهم يسجدون ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلون ثلاث ركعات بقراءة لانهم مسبوقون يقرؤن في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخريين الفاتحة لاغير وقال مالك كيفية صلاة الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظرهم الامام حتى يصلوا ركعة ويسلموا و ينصرفوا الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين و يسلم ثم يقومون فيتمون وقال الشافعي كذلك الا انه قال لايسلم الامام ولكنه ينتظرهم حتى يتموا ويسلم بهم (**قوله** فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين) لانه اذا كان مقيما تصير صلاة من اقتدى به اربعا للتبعية فان صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعتين فانصرفوا ثم بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا فصلاة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما الثانية فانها تستحق ركعتين لا انصراف فيهما وهي هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانصراف في غير اوانه مفسد وتركه في اوانه غير مفسد فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى والثانية فاسدة وصلاة الثالثة والرابعة صحيحة و يقرأ كل طائفة

فيما سبقت ولا تقرأ فيما لحقت فان عادت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لانهم فيهما فى حكم من هو خلف الامام لانه ما سبقهم الا بالركعة الاولى ثم يقضون الركعة الاولى بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم تأتى الطائفة الرابعة فتصلى ثلثا بقراءة لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة و سورة و يقعدون ثم يقومون فيصلون اخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لاغير ويقعدون ويسلمون (**قوله** ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة) لان الطائفة الاولى تستحق نصف الصلاة و تنصيف الركعة غير ممكن فجعلها فى الاولى اولى بحكم السبق فلو اخطأ وصلى بالاولى ركعة فانصرفوا و بالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا الا ان الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذا الثانية لانهم من الاولى حقيقة وقد انحرفوا بعد القعدة فى الثانية ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة فصلاة الاولى فاسدة لانها انصرفت فى غير اوانه وصلاة الثانية جائزة لانهم من الاولى وقد انحرفوا فى اوانه ويقضون ركعتين احداهما بغير قراءة والثانية بقراءة ولو جعلهم فى المغرب ثلث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة جائزة وتقضى الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراءة لانها فيها لاحقة والطائفة الثالثة تقضى ركعتين بقراءة (**قوله** ولا يقاتلون فى حال الصلاة فان قاتلوا بطلت صلاتهم) لان القتال عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وكذا من ركب حال انصرافه لان الركوب عمل كثير بخلاف المشى فانه لابد منه (**قوله** وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا يومئون بالركوع والسجود) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا معنى فرجالا اى قياما على ارجلكم واشتداد الخوف هنا ان لايدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة وليس لهم ان يصلوا جماعة ركبانا لانعدام الاتحاد فى المكان وكما تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه الاستقبال الى القبلة

﴿ باب الجنائز ﴾

هذا من باب اضافة الشئ اذا سببه اذا لوجوب بحضور الجنازة والجنائز جمع جنازة و هو بفتح الجيم اسم للميت و بكسرها اسم للنعش اوالسرير ووجه المناسبة ان الخوف قديفضى الى الموت بان يفزع عند التقاء الصفين فيموت فزعا الاتراهم يقولون ومن وجد فى المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فزعا اونقول لما فرغ من بيان الصلاة فى حال الحياة شرع فى بيان الصلاة فى حال الممات (قال رحمه الله واذا احتضر الرجل) اى حضرته الوفاة اوحضرته ملئكة الموت وعلامة الاحتضار ان تسترخى قدماه وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيهما تعطف (**قوله** وجه وجهه الى القبلة على شقه الايمن) هذا هو السنة والمختار انه يوضع مستلقيا على قفاه نحو

القبلة لانه ايسر بخروج روحه (**قوله** ولقن الشهادتين) لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده فى حالة النزع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله سماشهادتين لانهما شهادة بوحدانية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه فى قولهـا مخافة ان يضجر فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها قال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما تلقين الميت فى القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه فى القبر وصورته ان يقال يافلان بن فلان اويا عبدالله ابن عبدالله اذكر دينك الذى كنت عليه وقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فان قيل اذا مات متى يسئل اختلفوا فيه قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم فى بيته يقضى عليه الارض وينطبق عليه كالقبر والقول الاول اشهر لان الآثار وردت به فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل فى القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له مادينك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبى محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام فى المهد (**قوله** فاذا مات شد لحييه وغمضوا عينيه) لان النبى صلى الله عليه وسلم دخل على ابى سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه البصر ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه يصير كريه المنظر وربما تدخل الهوام عينيه وفاه اذا لم يفعل به ذلك وصورته ان يتولى ارفق اهله اما ولده او والده اغماضه باسهل مايقـدر عليه ويشد لحياه بعصابة عريضة يشدها من لحيه الاسفل ويربطها فوق رأسـه ويلين مفـاصله ويرد ذراعيه الى عضديه ثم يمدهما ويرد اصابع يديه ثم كفه ثم يمدها ويرد فخذيه الى بطنه وسـاقيه الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان يعلم جيرانه و اصدقاءه بموته حتى يؤدوا حقـه بالصلاة عليه والدعاء له ويكره النداء فى الشوارع والاسـواق وقال فى المحيط لابأس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له و تحريض النـاس على الطهارة و الاعتبار ويستحب ايضا ان يسـارع الى قضاء ديونه وابرائه منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه ويبـادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله عليه السـلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان مات فجاءة ترك حتى يتيقن موته بضم القـاف والمد ويكره تمنى الموت لقوله عليه السلام لا يتمنين احدكم الموت لضيق نزل به فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احينى مادامت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى (**قوله** فاذا ارادوا غسـله وضعوه على سريره) لينصب الماء عنه ولانه اذا وضع على الارض يتلطخ بالطين وصورة الوضع مستلقيا على قفاه والاصح انه يوضع كيف تيسر عليهم ويستحب ان يكون الغاسـل ثقة

ليسنو فى الغسل و يكتم مايرى من قبيح ويظهر مايرى من جميل فان رأى مايعجبه من تهلل وجهه وطيب ريحه واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان رأى مايكره من اسوداد وجهه ونتن رايحته وانقلاب رايحته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رايحة كريهة فتضعف نفس الغاسل ومن يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذى يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله اومن يعينه ويغضون ابصارهم الا فيما لايمكن لانه قديكون فيه عيب يكتمه وغسل الميت واجب لان الملائكة غسلت آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات واختلف المشايخ لاى علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل الحدث لا لنجاسة ثبتت بالموت لان النجاسة التى ثبتت بالموت لاتزول بالغسل كما فى سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حال الحياة فكذا بعد الوفاة والآدمى لاينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما فى حال الحياة الا ان القياس فى حال الحياة غسل جميع البدن فى الحدث كما فى الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر فى كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لايتكرر فلا يؤدى غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجانى وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لابسبب الحدث لان الآدمى له دم سائل فينجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التى لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات فى البئر ينزح جميع مائها وكذا لوحمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لاتجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لاغير لكان تجوز الصلاة مع حمل الميت قبل الغسل كما لوحمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لايمسح برأسه ولوكان للحدث لكان يمسح برأسه كما فى الحدث ثم الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغى وقاطع الطريق والكافر الذى له ولى مسلم ومنهم من لا يغسل ولايصلى عليه وهو الكافر الذى ليس له ولى من المسلمين (**قوله** وجعلوا على عورته خرقة) لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمى محترم حيا وميتا الا ترى انه لايجوز للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لعلى رضى الله عنه لاتنظر الى فخذ حى ولاميت ويجعل الخرقة من سرته الى ركبته وفى الهداية يكتفى بستر العورة الغليظة يعنى القبل والدبر تيسيرا (**قوله** ونزعوا ثيابه) لان الغسل بعد الموت كالغسل فى حال الحياة فكما ان الحى يتجرد عن ثيابه فكذا الميت وهل يستنجى الميت قال ابو حنيفة

ومحمد نم لان موضع الاستنجاء لايخلو عن نجاسة فيجب ازالتها وقال ابو يوسف لايستنجى لان المفاصل ترتخى بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر اليها (قوله ووضوءه) لان الغسل فى الحياة يقدم عليه الوضوء فكذا بعد الموت ولايمسح برأسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لايوجد فيه ذلك ولايؤخر غسل رجليه فى وضوئه لانهما انما اخرتا فى غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتهما وهذا لايوجد هنا ويوضأ كل ميت يغسل الا الصبي الذى لايعقل لان الوضوء لايثبت فى حقه فى حال الحيوة فكذا بعد الموت ولايحتاج فى غسل الميت الى النية (قوله ولايمضمض ولايستنشق) لانهما لايتأتيان من الميت لان المضمضة ان يدير الماء فى فيه ثم يمجه والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وقال بعضهم يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل اصبعه فى فم الميت ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه قال الحلوانى وعليه عمل الناس اليوم ولايغسل يد الميت قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بهما الحى فى غسله (قوله ثم يفيضون الماء على رأسه وسائر جسده) ظاهر هذا انه يصب الماء عليه صبا بعد الوضوء وفى الخجندى انه يوضأ اولا وضوءه للصلاة فاذا فرغ منه يغسل رأسه ولحيته بالخطمى فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن ثم على الايمن فيغسل الايسر (قوله ويجمر سريره وترا) اى يبخره بالمجمرة اذا اراد واغسله ولا يزاد على الخمس (قوله ويغلى الماء بالسدر) يعنى الورق (اوبالحرض) وهو الاشنان قبل الطحن لان الماء الحار ابلغ فى ازالة الدرن وغسل الميت شرع للتنظيف وهذا ابلغ فى النظافة (قوله فان لم يكن فالماء القراح) وهو الذى لم يخالطه شئ (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) وهو نبت بالعراق طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على رأسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك (قوله ثم يضجعه على شقه الايسر) لانه اذا اضجعه عليه بدا شقه الايمن (قوله فيغسل) شقه الايمن (بالماء) القراح (حتى) ينقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلى التخت منه ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسل) شقه الايسر بالماء المغلى بالسدر (حتى) ينقيه و(يرى ان الماء قد وصل الى مايلى التخت منه) وغسل المرأة كغسل الرجل لان غسلهما فى حال الحياة واحد فكذا بعد الموت (قوله ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ غسله) تحرزا عن تلويث الاكفان (قوله ولايعيد غسله ولا وضوءه) وقال ابن سيرين يعيدون غسله وقال الشافعى يعيدون وضوءه واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنساء النساء ولايغسل احدهما الآخر فان كان الميت صغيرا لايشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لاتشتهى للرجال غسلها والمجبوب والخصى فى ذلك كالفحل ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث بعد موته مايوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها

اوابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ماداما في العدة وتجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت اوقبلت ابن زوجها اواباه لشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر ان كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم يبطل ذلك يعني بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى آخر واصحابنا الثلاثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج مجوسية واسلم وهي مجوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فلها ذلك خلافا لزفر وكذا اذا تزوجت وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله خلافا لزفر واذا مات عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفر لها ان تغسله لانها معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او مدبرته اومكاتبته لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يغسلها لان علقة النكاح انقطعت لان له ان يتزوج اختها واربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم واذا مات الخنثى يتيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كوارة (**قوله** ثم ينشف في ثوب) لئلا يبل اكفانه (**قوله** ويجعل الحنوط في لحيته ورأسه وسائر جسده) وان لم يكن حنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كما في الحيوة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقال طاووس وعطاء لا يطيب الرجل بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحياة (**قوله** والكافور على مساجده) يعني جبهته وانفه وكفيه وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يسجد بها لله تعالى فاختصت بزيادة الكرامة والرجل والمرأة في ذلك سواء (**قوله** والسنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب) اطلق السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لا اصله واما هو في نفسه فواجب والكفن والحنوط من رأس المال ويقدم على الدين ثم الدين بعده ثم الوصية بعد الدين ثم الميراث بعد الكل ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حياته فان لم يكن له من تجب عليه نفقته اوكان الا انه معسر فكفنه من بيت المال فان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان يكفنوه فان لم يقدروا سألوا غيرهم فرقا بين الحي والميت فان الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت لا يقدر وان ماتت المرأة ولا مال لها فعند

ابى يوسف تجب كفنها على زوجها كما تجب كسوتها فى حياتها وعند محمد لايجب عليه لان الزوجية قدانقطعت بالموت واما اذا كان لها مال فان كفنها فى مالها بالاجماع ولايجب على الزوج ثم التكفين على ثلثة اقسام كفن السنة و كفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة ثلثة اثواب وهو (**قوله** ازار وقميص ولفافة) الازار من القرن الى القدم و القميص من اصل العنق الى القدم و ليس له كم و اللفافة من القرن الى القدم و ليس فى الكفن عمامة فى ظاهر الرواية وفى الفتاوى استحسنها المتأخرون لمن كان عالما و يجعل ذنبها على وجهه بخلاف الحياة فان فى الحياة يجعل ذنبها على قفاه بمعنى الزينة و بالموت قد انقطع عن الزينة كذا فى النهاية والخلق والجديد فى التكفين سواء و الكتان والقطن سواء لان ما جاز لبسه فى حال الحياة جاز التكفين فيه و يجوز ان تكفن المرأة فى الحرير والمعصفر اعتبارا بالحياة واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله عليه السلام احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم وسواء كان جديدا اوغسيلا وروى ان ابا بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما فقيل له الانكفنك من الجديد فقال ان الحى احوج الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلا والمهل والصديد والتراب المهل بضم الميم القيح و الصديد و فى رواية ادفنونى فى ثوبى هذين فانما هما للمهل و التراب (**قوله** فان اقتصروا على ثوبين جاز) و هما اللفافة و الازار و هذا كفن الكفاية و اما الثوب الواحد فيكره الا فى حالة الضرورة فانه لايكره لما روى ان حمزة رضى الله عنه استشهد وعليه نمرة وهى القطعة من الكساء فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه واذا غطى بها قدماه بدا رأسه فغطى بها رأسه وجعل على رجليه الاذخر ولا بأس ان يكفن الصغير فى ثوب والصغيرة فى ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ واذا اختلفت الورثة فى التكفين فقال بعضهم نكفنه فى ثوبين وقال بعضهم فى ثلاثة كفن فى ثلثة لانه المسنون وقيل الاكتفاء بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان فى المال كثرة وفى الورثة قلة وكفن السنة اولى (**قوله** فاذا اراد والف اللفافة عليه ابتدؤا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن) لان الانسان فى حياته اذا ارتدى بدأ بالجانب الايسر ثم يثنى بالايمن فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط اللفافة طولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار مقمصا ثم يعطف الازار من شقة الايسر على رأسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم اللفافة يعطف بعد ذلك (**قوله** وتكفن المرأة فى خمسة اثواب ازاروقميص وخمار وخرقة تربط بها ثدياها ولفافة) كذا كفن السنة فى حقها والاولى ان تكون الخرقة من الثديين الى الفخذ وفى المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الجندى تربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفى الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد به تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر والخنثى يكفن كما تكفن المرأة احتياطا و يجتنب

الحرير والمعصفر والمزعفر وكيفية تكفين المرأة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها (قوله فان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز) يعني الازار والخمار واللفافة ويترك القميص والخرقة وهذا كفن الكفاية في حقها ويكره ان تكفن في ثوبين والمراهقة كالبالغة (قوله ويجعل شعرها على صدرها) يعني صفيرتين فوق الدرع لانه اجمل وآمن من الانتشار وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة قلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الاترى ان من قال الميت يعمم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على التفاز ينة وبالموت انقطعت الزينة (قوله ولايسرح شعر الميت ولا لحيته) لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلا والمهل ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شئ فاحتيج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقدروى انذ لك ذكر لعائشة رضى الله عنها فقالت اتنصون موتاكم بالتخفيف اى اتسرحون شعرهم يقال نصاه اذا مد ناصيته كانها كرهت ذلك (قوله ولا يقص ظفره ولاشعره) لان فيه قطع جزء منه فلم يسن بعد موته كالختان (قوله وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا) لان النبي عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته (قوله فان خافوا ان تنتشر الاكفان عنه عقدوها) صيانة له عن الكشف (قوله فاذا فرغوا منه صلوا عليه) الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرأن قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهى عن الصلاة على المنافقين يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال عليه السلام صلوا على من قال لااله الاالله ولاخلاف فى ذلك وهى فرض على الكفاية ويسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات واذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت الصلاة عليه كتكفينه ودفنه (قوله و اولى الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر) الا ان الحق فى ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعارض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه (قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) ولم يقل فامام الحى ليعرف انه ليس كتقديم السلطان لان تقديم السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد ينبغى للولى ان يقدم امام الحى ولايجبر على ذلك (قوله ثم الولى) اجمع اصحابنا بعد امام الحى ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولاحق للنساء فى الصلاة على الميت ولاللصغار وللاقرب ان يقدم على الابعد من شاء لانه لاولاية للابعد معه فان غاب الاقرب فى مكان تفوت الصلاة بحضوره فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه والمريض فى المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان فى درجة فاكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غير شريكه الاباذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان الذى قدمه الاكبر اولى وان اوصى الميت

ان يصلى عليه رجل لم يقدم على الولى وقال احد الوصى اولى وقال مالك ان كان الموصى ممن يرجا دعاؤه قدم على الولى وان ماتت المرأة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغى له ان يقدم اباه تعظيما له ويكره ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فعصبتها اولى من الزوج وان بعدوا وكذا مولى العتاقة ومولا الموالاة اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى وينبغى ان يقدم جده ابا امه الميتة ولايقدم اباه الا برضاء الجد ولو مات ولد المكاتب او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب ولكن ينبغى ان يقدم المولى واذا مات المكاتب من غير وفاء فالمولى احق بالصلاة عليه وان ترك وفاء ان اديت كتابته او كان المال حاضرا لايخاف عليه التلف فابن المكاتب احق من المولى وان كان المال غائبا فالمولى احق بالصلاة عليه واذا مات العبد فمولاه احق بالصلاة عليه من وليه كذا فى العيون وفى الواقعات اذا مات العبد وله اب حر واخ حر فمنهم من قال الاب والاخ اولى من المولى لان الملك قد انقطع ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى (**قوله** فان صلى عليه غير الولى او السلطان اعاد الولى الصلاة) يعنى اذا اراد الاعادة وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولى (**قوله** وان صلى عليه الولى لم يجز ان يصلى احد بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والنفل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولى وللميت اولياء اخرون بمنزلته ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية الذى صلى متكاملة ولو صلى عليه الولى واراد السلطان ان يصلى عليه فله ذلك لانه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى ولهذا لايجوز للسلطان ان يصلى على الجنازة بالتيمم فى المصر خوف الفوات لان الولاية اليه ولا ضرورة به الى التيمم كذا فى النهاية (**قوله** فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره مالم تمض ثلثة ايام) وفى الهداية مالم يتفسخ ولم يقدره بثلاثة ايام بل قال المعتبر فى ذلك اكبر الرأى وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعنى ان تفريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت فى السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة فى الارض حتى انه لو كان فى رأيهم انه قد تفسخ قبل ثلاثة ايام لايصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب اخرجوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهالوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل (**قوله** والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) ومن شرط صحة صلاة الجنازة الطهارة والستر واستقبال القبلة والقيام حتى لاتجوز قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها اكبر من القيام فاذا تركه فكأنه لم يصلها وان كان ولى الميت مريضا صلى قاعدا وصلى

الناس خلفه قياما اجزأهم عندهما وقال محمد يجزى الامام ولا يجزى المأمومين على اصله ويسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا وان كان فى ثوب المصلى نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة وكذا اذا افتتحها على موضع نجس لم تجز وان قامت امرأة الى جانب رجل لم تفسد عليه صلاته ومن قهقه فيها اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء (**قوله** ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله تعالى يليه الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الخطب والتشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على اولا وآخرا (**قوله** ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) معناه يدعو لنفسه لكى يغفر له فيستجاب دعاؤه فى حق غيره ولان من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا رب اغفر لى ولاخى وليس فيه دعاء موقت ولكن تبرك بالمنقول لحسن وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روى فيه زيادة اللهم ان كان زكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله فى خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه هذا اذا كان بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا فرطا اى سابقا مهيئا لنا مصالحنا فى الجنة وذخرا اى خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اى مقبولا شفاعته فان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات ولا ينبغى ان يجهر بشئ من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة (**قوله** ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم) ولا يدعو بعدها بشئ ويسلم تسليمتين ولا ينوى الميت فيهما بل ينوى بالاولى من عن يمينه وبالثانية من عن شماله كذا فى الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة الآية واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية وبعضهم سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب ان لا يقول بعدها شيئا الا السلام ويقوم الامام بحذاء صدر الميت رجلا كان او امرأة وعن ابى حنيفة يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها بتسكين السين واذا اجتمع جنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليها كلها صلاة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على حدة وان اجتمعت جنائز رجال ونساء وصبيان وضعت جنائز الرجال مما يلى الامام ثم الصبيان بعدهم ثم النساء وان كان حر وعبد فكيف وضعت اجزأك وان كان عبد وامرأة حرة وضع العبد مما يلى الامام والمرأة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جنائز وضع رجل خلف رجل ورأس رجل اسفل من رأس الآخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا فحسن

وان وضعوا رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن وهذا أولى حتى يصير الامام بازاء الكل يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثا بعدهم والنساء بعدهم مما يلي (**قوله** ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنازة (**قوله** ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) لقوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان تكون في ظرفا للصلاة ويحتمل ان تكون ظرفا للميت واختلفوا في العلة في ذلك فقيل انه لا يؤمن منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم تكره وقيل على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه وقيد بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا اعد لذلك فلا بأس (**قوله** فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع) به وردت السنة قال عليه السلام من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مغفرة حتما وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فانه حمل جنازة سعد بن معاذ (**قوله** ويمشون به مسرعين دون الخبب) لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا القيتموه عن اعناقكم اوقال فبعدا لاهل النار الخبب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح والمشي امام الجنازة لا بأس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي امامها افضل وعلى متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة (**قوله** فاذا بلغوا الى قبره كره للناس القعود قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ويكره نقل الموتى من بلد الى بلد لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وفي نقله تأخير دفنه قوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون الصلاة على الجنازة فالا فضل ان يبدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكره تأخير المغرب وهي آكد من صلاة الجنازة ولا بأس ان تذهب الى الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذى به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح مايدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لايليق في مثل هذه الحالة لان هذه حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرج مع الجنازة لما روى ان النبي عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن أتحملن مع من يحملن اتدلين فيمن يدلي اتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن ما زورات غير مأجورات ولانهن لا يحملن ولا يلقن

ولا يضعن فى القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله عليه السلام النائحة ومن حولها من مستمعها فعليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واجمعت الامة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب وخمش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال عليه السلام انا برئ من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التى ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التى تحلق رأسها عند المصيبة والشاقة التى تشق قميصها اوثوبها عند المصيبة وعن ام عطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البيعة ان لا ننوح والنياحة هى رفع الصوت بالندب والندب تعديد النائحة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط فى رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط فى رفع الصوت لان النبى عليه السلام بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتا لحزنا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة يضعها الله فى قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحما فقال يا رسول الله الست قد نهيت عن البكاء قال لا انما نهيت عن النوح (قوله ويحفر القبر ويلحد) انما اخر الشيخ ذكر القبر لانه آخر جهاز الميت وينبغى ان يكون مقدار عمقه الى صدر رجل وسط القامة وكل ما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن الضباع ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما قيل يحفرون غيره ويدفنون هذا الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام فى جانب القبر ويدفنون الميت معها (قوله ويدخل الميت مما يلى القبلة) وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار واما اذا خشى ذلك فانه يسل من قبل رأسه لاجل الضرورة وذووا الرحم والمحرم اولى بادخال المرأة القبر من غيرهم ويسجى قبرها بثوب الى ان يسوى اللبن عليها لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شئ منه حال انزالها فى القبر ولانها تغطى بالنعش لهذه العلة ولا يسجى قبر الرجل كما لا يغطى سريره بالنعش (قوله فاذا وضع فى لحده قال الذى يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله) اى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك اى على شريعته ولا بأس ان يدخله قبره من الرجال شفع او وتر لان النبى صلى الله عليه وسلم ادخله قبره على والعباس والفضل ابن العباس وصهيب (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بنى عبد المطلب فقال يا على استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره (قوله وتحل العقد عنه) لانها انما فعلت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن من ذلك وان دفنت معه فلا بأس به (قوله ويسوى اللبن عليه) لان النبى عليه السلام جعل على لحده اللبن وفى الفتاوى وضع حزمة من قصب والقصب فى معنى اللبن فى قربه من البلا (قوله ويكره الاجر والخشب) لانهما لاحكام

البناء وهو لايليق بالميت لان القبر موضع البلا فعلى هذا تكره الاحجار وقيل انما يكره الآجر لانه مسته النار فلايتفأل به فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب وقال فى النهاية هذا التعليل ليس بصحيح فان مساس النار فى الآجر لايصلح علة للكراهة وان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسه النار قال السرخسى والاوجه فى التعليل ان يقال لان فيه احكام البناء لانه جمع بين الآجر والخشب والخشب لايوجد فيه آثار النار وقال مشايخ بخارى لايكره الآجر فى بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضى حتى قال محمد بن الفضل لو اتخذ تابوتا من حديد لم اربه بأسا فى هذه الديار لكن ينبغى ان يوضع مما يلى الميت اللبن وقال التمرتاشى انما يكره الآجر اذا كان مما يلى الميت اما اذا كان من فوق اللبن لايكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبش قال فى الفتاوى على قول محمد بن الفضل اذا اتخذ التابوت من الحديد ينبغى ان يفرش فيه التراب (**قوله** ولا بأس بالقصب) يعنى غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك (**قوله** ثم يهيلون التراب عليه) ولا بأس بان يهيلوا بايديهم وبالمساحى وبكل ما امكن يقال هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا صبه الا ان الحثى لايكون الا مع دفع التراب والهيل الارسال من غير دفع ويقال هلت الدقيق فى الجراب اذا صببته من غير كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحثوا فى قبره ثلاث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول فى الحثية الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول فى الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفى الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفى الثالثة اللهم زوجه الحور العين وان كانت امرأة قال فى الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك (**قوله** ويسنم القبر ولايسطح) اى ولايربع لما روى عن ابراهيم النخعى قال اخبرنى من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه وهى مسنمة عليها فلق من مدر ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتب عليها لقوله عليه السلام لاتجصصوا القبور ولاتبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا بأس برش الماء عليها لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابى يوسف انه كره الرش ايضا لانه يجرى مجرى التطيين ولا بأس بالدفن بالليل ولكنه بالنهار امكن لان النبى عليه السلام دفن ليلة الاربعا وكذلك عثمان رضى الله عنه دفن ليلا ودفنت عايشة وفاطمة رضى الله عنهما ليلا والافضل الدفن فى المقبرة التى فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ماينحر جزور ويقسم لحمها يتلون القرآن ويدعون للميت فان فى سنن ابى داود كان النبى عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا الله لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى ان عمرو بن العاص رضى الله عنه قال وهو فى سياق الموت اذا انامت فلا تصحبنى نائحة ولا نار فاذا دفنتمونى فشنوا على التراب شنا

ثم اقيموا حول قبرى قدر ماينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربى قوله فشنوا على التراب بالشين المعجمة اى صبوه قليلا قليلا و يستحب التعزية لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره ومن عزى ثكلاء كسى برداء من الجنة ومن عزى مصابا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة ووقتها من حين يموت الى ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزى او المعزى غائبا فلا بأس بها وهى بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغلون قبل الدفن بتجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم يرمنه جزع شديد فان رأوا ذلك قدمت التعزية لتسكينهم ولفظ التعزية اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك والهمك صبرا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى بناته كان قدمات لها ولد فقال لله مااخذ وله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ومعنى قوله ان لله ما اخذ اى العالم كله ملك لله فلم يأخذ ماهو لكم بل اخذ ملكه وهو عندكم عارية ومعنى قوله وله مااعطى اى ماوهبه لكم ليس هو خارج عن ملكه بل هو له وقوله وكل شئ عنده باجل مسمى اى من قدقبضه قد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا واحتسبوا (قوله ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه) قال فى النهاية استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته اويوجد منه مايدل على الحياة من تحريك عضوا وصراخ اوعطاس اوتثاوب اوغير ذلك مما يدل على حياة مستقرة ولاعبرة بالانتفاض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولاعبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت ويشترط الحياة عند تمام الانفصال حتى لو خرج رأسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لايحكم بحياته وقال ابو القاسم الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره (قوله وان لم يستهل ادرج فى خرقة ولم يصل عليه) وفى الغسل روايتان الصحيح انه لايغسل وقال الطحاوى يغسل وفى الهداية يغسل فى غير الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت فى حق الصلاة عليه وكذا الام واما فى حق الميراث فلايقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة واما القابلة فلا تقبل ايضا فى حق الميراث عند ابى حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة كذا فى الجندى والله اعلم

﴿ باب الشهيد ﴾

سمى شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حى عند الله حاضر ومناسبته لما قبله لانه ميت باجله (قال رحمه الله الشهيد من قتله المشركون) سواء كان مباشرة اوتسببا بحديد اوغيره وفى معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة وكذا اذا اوطأته

دواب العدو وهم راكبوها اوسائقوها اوقائدوها واما اذا نفرفرس المسلم من دابة العدو من غير تنفير منهم اومن رايات العدو اومن سوادهم حتى القى راكبه فمات لايكون شهيدا وكذا المسلمون اذا انهزموا فالقوا انفسهم فى الخندق اومن السور فماتوا لم يكونوا شهداء الا ان يكون العدوهم الذين القوا بالطعن اوالدفع والكر عليهم (قوله اووجد فى المعركة وبه اثر) المعركة موضع القتال و الاثر الجراحة وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن وان خرج من انفه اودبره اوذكره غسل لانه قد يرعف ويبول دما وان خرج من فمه ان كان من جهة رأسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الرأس صاف والمرتقى من الجوف علق ولو انفلتت دابة المشرك وليس عليها احد ولالها سائق ولاقائد فأوطأت مسلما فى القتال فقتلته غسل عند ابى حنيفة ومحمد لان قتله غير مضاف الى العدو بل بمجرد فعل العجما وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابى يوسف لايغسل لانه صار قتيلا فى قتال اهل الحرب (قوله اوقتله المسلمون ظلما) قيد بالظلم احترازا عن الرجم فى الزناء والقصاص والهدم والغرق و افتراس السبع والتردى من الجبل واشباه ذلك (قوله ولم يجب بقتله دية) يعنى مبتداة لئلا يلزم عليه مااذا قتل الاب ولده فانه تجب الدية وهو شهيد لانها ليست مبتدأة بل الواجب اولا القصاص ثم سقط بالشبهة ووجب الدية بعد ذلك ونحرز ايضا مما اذا قتل ظلما ووجب بقتله الدية كالمقتول خطأ اوقتل ولم يعلم قاتله فى المحلة فانه ليس بشهيد وان قتله المسلمون بما لايقتل غالبا ليس بشهيد بالاجماع وان قتلوه بالمثقل فكذا عند ابى حنيفة وعندهما هو شهيد (قوله فيكفن) اى يلف فى ثيابه (قوله ويصلى عليه) وقال الشافعى لايصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة انما هى على الموتى ولان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة والصلاة هى شفاعة ولنا ماروى ان النبى عليه السلام صلى على شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لااله الاالله ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لايستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى واما قوله ان الشهيد حى قلنا هو حى فى احكام الآخرة كما قال الله تعالى بل احياء عند ربهم واما فى احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله وتتزوج امرأته (قوله واذا استشهد الجنب غسل عند ابى حنيفة) ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل اوبقول امرأته لان الشهادة عرفت مانعة لارافعة فلاترفع الجنابة الاترى انه لوكان فى ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرنا ومعناه انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التى هى غير الدم (قوله وكذا الصبى) يعنى اذا استشهد الصبى غسل عنده ايضا وكذا المجنون لان السيف محاء الذنوب وليس عليهما ذنوب فكان القتل فيهما كالموت حتف انفهما.(قوله وقال ابو يوسف ومحمد لايغسلان) لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت اى ان السبب الموجب للوضوء والغسل الصلاة وقد سقطت بالموت فسقط وجوب الغسل

لسقوط الموجب وهو الصلاة والغسل الثانى الذى للموتى سقط بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة فى الشاة اقيمت مقام الدباغ فى طهارة الجلد وكذا الصبى والمجنون لايغسلان عندهما ايضا لان الشهيد انما لايغسل لابقاء اثر الظلم فى حقهما والظلم فى حقهما اشد (**قوله** ولايغسل عن الشهيد دمه) لقوله عليه السلام فى شهداء احد زملوهم بدمائهم وكلومهم ودم الشهيد طاهر فى حق نفسه نجس فى حق غيره حتى انه اذا صلى حاملا لشهيد تجوز صلاته وان وقع دمه فى ثوب انسان لاتجوز الصلاة فيه (**قوله** ولاتنزع عنه ثيابه وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح) الفرو المصنوع من جلود الفرا والحشو الثوب المحشو قطنا لانه انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك (**قوله** ومن ارتث غسل) ارتث على مالم يسم فاعله اى حمل من المعركة رثيثا اى جريحا وبه رمق والرث الشئ الخلق وهذا صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم وتحقيق هذا ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد تقرر فى الشرع ان الداين اذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين لان المولى لايثبت له على عبده دين وهنا قد سلم نفسه المبيعة وعليها ديون بمعنى الذنوب فتسقط وهو معنى قوله عليه السلام السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبى والمجنون لانه لايصح بيعهما وكذا اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البايع عن تسليم المبيع (**قوله** والارتثاث ان يأكل اويشرب اويتداوى) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء فكان الساقى يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشى فان اوصى ان كان بامور الآخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابى يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق فان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ماروى ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سئال عنه النبى صلى الله عليه وسلم فقال من يأتينى بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسئال عنه فوجده فى بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام ففتح عينيه ثم قال اقرأ رسول الله منى السلام واخبره ان بى كذا وكذا طعنة كلها اصابت مقاتلى واقرأ المهاجرين والانصار منى السلام وقل لهم ان بى جراحات كلها اصابت مقاتلى فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلى عليه (**قوله** اوبقى حيا حتى تمضى عليه وقت صلاة) وهو يعقل لان تلك الصلاة تصير دينا فى ذمته وذلك من احكام الاحياء وعن ابى يوسف انه شرط ان يبقى ثلثى نهار قال فى المنظومة فى مقالات ابى يوسف ويغسل المقتول ان اوصى بشئ اوانقضاء ثلثا نهار وهو حى ومن تمام اليوم شرط يابنى وعن محمد يوما وليلة وفى نوادر بشر عن ابى يوسف اذا مكث فى المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم فى القتال وهو

(يعقل)

يعقل فهو شهيد والارتثاث لايعتبر الا بعد تصرم القتال (قوله او ينقل من المعركة وهو يعقل) لانه نال به بعض مرافق الحياة الا اذا حمل من مصرعه كى لا تطأه الخيول لانه مانال شيئا من الراحة وهذه الاحكام كلها فى الشهيد الكامل وهو الذى لا يغسل والا فالمرتث شهيد الا انه غير كامل فى الشهادة حتى انه يغسل (قوله ومن قتل فى حد اوقصاص غسل وصلى عليه) لانه لم يقتل ظلما (قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه) ولم يغسل عقوبة له يروى ذلك عن ابى يوسف و عن محمد يغسل ولا يصلى عليه اما اذا اخذ الباغى واسر يغسل و يصلى عليه وانما لم يصل عليه اذا قتل فى المعركة ومن قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يغسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحلوانى الاصح عندى انه يصلى عليه وقال الامام ابو على السعدى الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغى لا يصلى عليه و فى فتاوى قاضى خان يغسل و يصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبائر ولم يحارب المسلمين وعن ابى يوسف لا يصلى عليه لما روى ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبى صلى الله عليه و سلم وهو محمول عند ابى حنيفة على انه امر غيره بالصلاة عليه واما من قتله السبع اومات تحت هدم فانه يغسل و يصلى عليه والله اعلم

﴿ باب الصلاة فى الكعبة ﴾

هذا من باب اضافة الشئ الى ظرفه و وجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا (قال رحمه الله الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها و نفلها) و قال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض وسميت الكعبة لارتفاعها ونتوها ومنه الكعب فى الرجل وكعوب الرمح وجارية كاعب (قوله فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى آخره) هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا و ان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه (قوله واذا صلى الامام فى المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة) ان كان و تحلق بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو فهو جواب اذا و يكون هذا بيانا للجواز و يكون قوله فمن كان للاستيناف قال فى البدايع اذا صلى فى جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم (قوله فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن فى جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (قوله و من صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه وهو ما روى ابو هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم

نهى عن الصلاة فى سبع مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد فى خزانة ابى الليث وبطن الوادى والاصطبل والطاحونة وكل ذلك تجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة والمقبرة بضم الباء وفتحها وكذلك المزبلة والمزبلة موضع طرح السرجين والزبل والارواث والله اعلم

﴿ كتاب الزكاة ﴾

المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والعقوبات خمس مزاجر مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة اخذ المال كالقطع فى السرقة ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة ثلب العرض كحد القذف ومزجرة خلع البيعة كالقتل عن الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلثة انواع بدنى محض كالصلاة والصوم والجهاد ومالى محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فكان ينبغى ان يكون الصوم قبل الزكاة الا انه اتبع القرأن قال الله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم تفسير الزكاة يرجع الى وصفين مجردين الطهارة والنماء قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه فيجتمع للمزكى الطهارة من دنس الذنوب والخلف فى الدنيا والثواب فى الآخرة (قال رحمه الله الزكوة واجبة) اى فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى وآتوا الزكاة واما السنة فقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس وذكر منها الزكاة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والزكاة فى اللغة هى النماء وهى سبب النماء فى المال بالخلف فى الدنيا والثواب فى الآخرة وقيل هى عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اى تطهر من الذنوب وفى الشرع عبارة عن ايتاء مال معلوم فى مقدار مخصوص وهى عبارة عن فعل المزكى دون المال المؤدى عند المحققين من اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو من صفات الافعال لا من صفات الاعيان وعند بعضهم هى اسم للمال المؤدى لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهل وجوبها على الفور ام على التراخى قال فى الوجيز على الفور عند محمد حتى لايجوز التراخى من غير عذر فان لم يؤد لاتقبل شهادته لانها حق الفقراء وفى تأخير الاداء عنهم اضرار لهم بخلاف الحج فانه عنده على التراخى لانه حق لله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على التراخى والحج على الفور قال لان الحج اداؤه فى وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لايؤمن

فكان على الفور والزكاة يقدر على ادائها فى كل وقت (**قوله** على الحر المسلم العاقل البالغ) اعلم ان شرائط الزكاة ثمانية خمسة فى المالك وهو ان يكون حرا بالغا مسلما عاقلا وان لايكون لاحد عليه دين وثلاثة فى المملوك وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما سائما اوللتجارة (**قوله** اذا ملك نصابا) لان الزكوة وجبت لمواساة الفقير ومادون النصاب مال قليل لايحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا فقير والفقير محتاج الى المواساة (**قوله** ملكا تاما) يحترز من ملك المكاتب والمديون والمبيع قبل القبض لان الملك التام هوما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض والصداق قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لاتجب فيه الزكاة (**قوله** وحال عليه الحول) انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فعندهما من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب (**قوله** وليس على صبي ولامجنون ولا مكاتب زكاة) فان قيل لم ذكر الصبي و المجنون وقد عرفنا بقوله على البالغ العاقل قلنا ذكره للبيان من جهة النفي و الاثبات كما فى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن وانما لم تجب على الصبي لانه غير مخاطب باداء العبادة ولهذا لاتجب عليه البدنية كالصلاة والصوم والجهاد ولا مايشوبها المال كالحج بخلاف العشر فانه مؤنة الارض ولهذا تجب فى ارض الوقف وتجب على المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه المؤنة كالنفقات وكذا المجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون فى السنة كلها فان وجد منه افاقة فى بعض الحول فيه اختلاف والصحيح عن ابى حنيفة انه يشترط الافاقة فى اول السنة وآخرها وان قل يشترط فى اولها لانعقاد الحول وفى آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابى يوسف تعتبر الافاقة فى اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل وعند محمد اذا وجدت الافاقة فى جزء من السنة قل اوكثر وجبت الزكاة سواء كانت من اولها اووسطها اوآخرها كما فى الصوم فانه اذا افاق فى بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وان قلت الافاقة واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس يملك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لايجب على المولى فيه شئ فكذا لايجب على المكاتب (**قوله** ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه ولاجل دابته ومعنى قولنا بحوائجه الاصلية ان المطالبة متوجهة عليه بحيث لوامتنع من الاداء يهان ويحبس فصار فى صرفه ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك النصاب وانعدم الغناء قال فى النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد اولله تعالى

كدين الزكوة فالذى له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضى بها منعت الزكاة وان لم يقض بهـا لاتمنع وهذا كله اذا كان الدين فى ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة لانها قد ثبتت فى ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الـدين بعد ثبوتها قال الصيرفى رحمه الله واجمعوا ان الدين لا يمنـع العشر قوله يحيط بماله الاحاطة ليسـت بشرط حتى لو كان لا يحيط به لاتجب ايضـا و انما معناه يمنعه ان يبلغ نصابا حتى لوكان الدين درهما واحدا فى المائتين منع الوجوب ولوكان له اربعون مثقالا وعليـه احد وعشرون مثقالا لا تجب عليـه الزكاة وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقى نصابا جعل كانه معـدوم و لان المديون ملكه فى النصاب ناقص لايفيده ملكه له فان لصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك آية عدم الملك كما فى الوديعة والمغصوب و دين الزكاة والعشر والخراج يمنع الزكاة بقدرة لان له مطالبا من جهة الآدمى وسواء فى ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لزفر فى الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة فى الباطنة فهو دين لامطالب له من الآدميين قلنا بلى للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم ويسلمها الى الفقراء وسواء كانت الزكاة عليه فى مال قائم او زكاة مال قد استهلكه وعن ابى يوسف انه فرق بين دين زكاة المال المستهلك وبين العين وهذا كما اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسـة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب للثانى شئ ومنعت الزكاة الواجبـة للحول الاول و لو كان لما حال الحول استهلك المال وبقيت الزكاة فى ذمته ثم انه استفاد مائتى درهم اخرى وحال عليها الحول تجب الزكاة عنده وعنـدهما لاتجب والفرق له ان دين العين استحق جزء من المال وما فى الذمة ليس بمستحق به جزء منه فبقى دينا لا مطالب له من العباد فى هذا اشارة الى انه لايطالب به الامام عنده بعدما يصير دينا وعندهما يطالب به ولاتجب الزكاة لان له مطالبا قال فى النهاية ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف فى الثانى فقوله خلافا لزفر فيهما اى فى النصاب الذى وجب فيه دين الزكاة وفى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة لانه لا مطالب بهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لايمنعان الوجوب بالاجمـاع (**قوله** وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) بالفراغة عن الحاجة وان لحقه فى وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب عليه الزكاة عند ابى يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد لايجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لايستغرق النصاب ثم برئ منه

قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لاتجب رجل وهب لرجل الف درهم فحال عليهما الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة على الموهوب له استحق عليه عن النصاب (قوله وليس فى دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بحوايجه الاصلية لانه لابد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وكذا كتب العلم ان كان من اهله وان لم يكن من اهله لاتجوز صرف الزكاة اليه اذا كانت تساوى مائتى درهم وسواء كانت الكتب فقها اوحديثا اونحوا وفى الجندى اذا كان له مصحف قيمته مائتا درهم لاتجوز له الزكاة لانه يجد مصحفا يقرأ فيه (قوله ولا يجوز اداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء اومقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية كالصلاة والصوم و الاصل فى النية الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية فى الصوم قوله مقارنة للاداء يعنى الى الفقير والى الوكيل فانه اذا وكل فى اداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم ينو عند التوكيل ونوى عند دفع الوكيل جاز ويجوز للوكيل باداء الزكاة ان يدفع الى ابيه وزوجته اذا كانوا فقراء كذا فى الايضاح وفى الفتاوى اذا دفعها الى ولده الصغير اوالكبير وهم محتاجون جاز ولايجوز ان يأخذ لنفسه منها شيئا وان قال صاحب المال ضعها حيث شيئت له ان يأخذ لنفسه (قوله ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكاة سقط عنه فرضها) يعنى اذا تصدق به على فقير وكذا اذا نوى تطوعا وان نوى عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن الزكاة ولو تصدق ببعض النصاب سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شايع فى كل النصاب كما ان وجوب الزكاة لشكر نعمة المال ولكل نعمة فيجب فى الكل شايعا فاذا خرج البعض سقط عنه ماكان فيه اعتبارا للبعض بالكل وعند ابى يوسف لايسقط لان البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب واذا كان غير متعين لاتسقط زكاة المؤدى كما لاتسقط زكاة الباقى لوجود المزاحمة لان المؤدى محل للواجب وكذا الباقى ايضا محلا للواجب ومقدار الواجب فى المؤدى يجوز ان يقع عن المؤدى فيجوز ان يقع عن الباقى فلا يقع عن واحد منهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت هناك فسقط عن الواجب ضرورة لعدم المزاحمة ولو تصدق بخمسة دراهم ينوى بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف يقع عن الزكاة لان الفرض اقوى من النفل فانتفاء الاضعف بالاقوى وقال محمد يقع عن التطوع لانه لايمكن الايقاع عنهما لتنافيهما فلغت النية فلا يقع عن الزكاة

﴿ باب زكاة الابل ﴾

الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها

وقدم الشيخ زكاة المواشى على النقدين لان شريعة الزكاة اولا كانت من العرب وهم اصحاب المواشى وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من استعمال البقر (قال رحمه الله ليس فى اقل من خمس ذود صدقة) ويقال من خمس ذود بالاضافة كما فى قوله تعالى تسعة رهط والذود من الابل من الثلاث الى التسع (**قوله** فاذا كانت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة) السائمة هى التى ترسل للرعى فى البرارى ولا تعلف فى المنزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة قوله ففيها شاة يتناول الذكر و الانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم مالها سنة وطعنت فى الثانية قال الجندى لايجوز فى الزكاة الا الثنى من الغنم فصاعدا وهو ماانى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر واما الجَذَعُ من الضأن فلايجوز فى الزكاة ويجوز فى الاضحية وادنى السن التى يتعلق بها الزكاة فى الابل بنت مخاض عند ابى حنيفة ومحمد فان قيل لم وجبت الشاة فى الابل مع ان الاصل فى الزكاة ان يجب فى كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا لايمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفى ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فلهذا اوجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم فى ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة فى الخمس من الابل كايجاب الخمسة فى المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لوكانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتى درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا سائمة باعها فى وسط الحول اوقبله بيوم بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر اوكالبقر اذا باعها بالغنم اوباعها بدراهم اودنانير اوبعروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثانى فان فعل ذلك فرارا من الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابى يوسف واما اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثانى عندنا وقال زفر لايبطل الحول الاول وان باعها بعد الحول بجنسها او بخلافها كانت زكاتها دينا عليه ولايتحول زكاتها الى بدلها حتى انها لاتسقط بهلاك البدل وقال زفر اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى ببقائها وتفوت بفواتها وان باع السائمة قبل تمام حولها ردت عليه بعيب فى الحول ان كانت بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكوتها الا بحول جديد وكذا لو وهبها فى الحول ثم استرجعها فيه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع فى الهبة توجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء اوبغير قضاء كذا فى شرحه (**قوله** فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) وهى التى لها سنة وطعنت فى الثانية سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها فى العادة اى حامل بغيرها وفى المغرب مخضت الحامل مخاضا اى اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة اى الجأها فان

لم يكن معه ابنة مخاض فالقيمة ولايجوز هنا الا الاناث خاصة ولايجوز الذكور الا على وجه القيمة واما فى البقر فهما سواء وفى الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى (قوله فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين) وهى مالها سنتان وطعنت فى الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها فى العادة (قوله فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين) وهى مالها ثلث سنين وطعنت فى الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها (قوله فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين) وهى مالها اربع سنين وطعنت فى الخامسة ولااشتقاق لاسمها وهى اعلى سن يجب فيها الزكاة (قوله فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) ولا خلاف فى هذه الجملة (قوله ثم يستأنف الفريضة ففى الخمس شاة وفى العشر شاتان الى آخره) الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين او خمس بنات لبون قوله ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين يعنى فى خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذى بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمسا وعشرين على المائة والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا صار مائة وخمسين فوجب ثلث حقاق لان فى كل خمسين حقة (قوله والبخت والعراب سواء) البخت جمع بختى وهو المتولد من العرب والعجم منسوب الى بخت نصر والعراب جمع جمل عربى والعرب جمع رجل عربى فمر قوابين الاناسى والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعراب منسوبة الى العرب والبخت للعجم وقوله سواء يعنى فى وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لايأكل لحم البخت لم يحنث بأكل لحم العراب لان الايمان محمولة على العرف والعادة وليس فى سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المالك ولا فى المواشى العمى ولامقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة واذا كان للرجل سائم فجاءه المصدق لاخذ الزكاة فقال ليست هى لى اولم يحل عليها الحول اوعلى دين محيط بقيمتها فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الوجوب وان قال قدادیتها الى مصدق غيرك ان كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالبراءة ام لا فى ظاهر الرواية وروى انه لايصدق حتى يأتى بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال اديتها الى الفقراء لم يصدق وتؤخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف فى العشر وان كان المال دراهم اودنانير اواموال التجارة فقال قدادیتها الى الفقراء صدق لان دفع زكاة هذه الاموال مفوضة الى اربابها

مطلب
سوائم فى الوقف

﴿ باب زكاة البقر ﴾

قدمها على الغنم لان بالبقر تحصل مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة تشملهما وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اى تشقها والبقر هو الشق (قال رحمه الله ليس فى اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة) وهو الذى له سنة وطعن فى الثانية سمى تبيعا لانه الآن تبع امه ثم الانثى لاتزيد على الذكر فى هذا الباب وكذا فى الغنم بخلاف الابل حيث لايجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة وادنى سن يتعلق بها الزكاة فى البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف يتعلق ايضا بالعجاجيل (**قوله** وفى اربعين مسنة) اومسن وهى مالها سنتان وطعنت فى الثالثة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن السنتين فلان يجزيان عما دونها اولى (**قوله** فاذا زادت على الاربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابى حنيفة) ففى الواحد ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وفى الثلاث ثلاثة ارباع عشر مسنة وفى الاربع عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لايجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الاوقاص فى البقر تسع تسع (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لاشئ فى الزيادة حتى يبلغ الستين ففيها تبيعان) ولاخلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فى ماوراء الستين (**قوله** وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة) وفى مائة وعشر مسنتان وتبيع وفى مائة وعشرين اربعة اتبعة اوثلث مسنات وعلى هذا فقس (**قوله** وعلى هذا يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع الى مسنة) وهذا بالاجماع (**قوله** والجواميس والبقر سواء) يعنى فى الزكاة والاضحية واعتبار الربا اما فى الايمان اذا حلف لا يأكل لحم البقر لم يحنث بالجاموس لعدم العرف وقلته فى بلادنا فلم يتناوله اليمين حتى لو كثر فى موضع ينبغى ان يحنث كذا فى النهاية ولو حلف لايشترى البقر لايتناول الجواميس وان حلف لايشترى بقراتنا ولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود

﴿ باب زكاة الغنم ﴾

قدم الغنم على الخيل لكثرته وكون زكاة الغنم متفقا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا (قال رحمه الله ليس فى اقل من اربعين شاة صدقة) ادنى السن التى يجب فيه الزكاة الثنى فصاعدا وهو الذى اتى عليه حول عندهما ومادونه حملان لاشئ فيها وعند ابى يوسف تجب فيها الزكاة (**قوله** فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة) وصفتها الثنى فصاعدا وهى مالها سنة وطعنت فى الثانية ولا يؤخذ الجذع والضأن والمعز فى ذلك سواء وعن ابى حنيفة

ان الجذع من الضأن يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لأنه يجوز فى الاضحية وهى اضيق من الزكاة الا ترى ان التبيع لايجوز فيها ويجوز فى الزكاة والاول هو الظاهر ويؤخذ فى زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعى لايؤخذ الذكر الااذا كانت كلها ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضأنا يؤخذ من الضأن وان كان معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب وان كانا سواء فمن ايهما شاء (**قوله** والضأن والمعز سواء) يعنى فى وجوب الزكاة و اعتبار الرباء وجواز الاضحية اما لوحلف لايأكل لحم الضأن فاكل لحم المعز لايحنث

﴿ باب زكاة الخيل ﴾

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقلة وجودها وقلة اسامتها والاختلاف فى وجوب الزكاة فيها واقل سن يجب الزكاة فيها ان يبزى اذا كان ذكرا اويبزى عليه ان كان انثى (قال رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار انشاء اعطى عن كل فرس دينارا وانشاء قومها واعطى من كل مائتى درهم خمسة دراهم) انما شرط الاختلاط لان فى الذكور المنفردة روايتان الصحيح منهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث يجب فى ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل وفى الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس لايتمانعون منه فى العادة وذكر فى الاصل انه لاشئ فيها حتى تكون ذكورا واناثا ولان تجب فى الذكور المنفردة ولا فى الاناث المنفردة لان نماءها بالتوالد لانها غير مأكولة عند ابى حنيفة و يكون النصاب اثنين ذكرا وانثى على هذه الرواية وروى انها تجب فى الذكران فعلى هذا النصاب واحد والصحيح لابد من الاختلاط ثم وجوب الزكاة فى الخيل انما هو قول ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لاشئ فيها وهذا اذا كانت لغير الغزو اما اذا كانت للغزو لاشئ فيها بالاجماع ثم عند ابى حنيفة وزفر الوجوب فى عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لولم تبلغ الفرسان على الرواية التى اشترط فيها الاختلاط والفرس على الثانية مائتى درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها قوله فصاحبها بالخيار احترز بهذا عن قول الطحاوى فانه يقول الخيار على العامل والاول هو الظاهر قوله وانشاء قومها هذا الخيار فى افراس العرب لتقاربها فى القيمة اما فى افراس العجم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها و انما لم يؤخذ زكاتها من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به لان عينها غير مأكول عند ابى حنيفة وكان ينبغى عنده ان لاتجب الزكاة فى الخيل لانها غير مأكولة عنده وانما المقصود منها الركوب ولهذا قرنها الله تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينار اوعشرة دراهم ومن اصله ان القياس يترك بخبر

الواحد (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لازكاة فى الخيل) وبه قال الشافعى قال فى فتاوى قاضى خان والفتوى على قولهما وبه قطع فى الكنز ايضا وقال السرخسى قول ابى حنيفة اولى قال فى النهاية واجمعوا على ان الامام لايأخذ صدقة الخيل من صاحبهـا جبرا لان زكاتها لاتجب فى عينها بخلاف السائمة فانها جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولى السعاة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس عند ابى يوسـف ومحمد ان تجب الزكاة فيهـا لانها مأكولة عندهما وانما تركوا القياس لقوله عليه السـلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان فى الرقيق صدقة الفطر وقال عليه الســلام ليس على المسلم فى فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة يحمل ماروياه على فرس الركوب بدليـل قوله والرقيق الا ان فى الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب فى عبد الخدمة (قوله ولا فى شئ من البغال والحمير الا ان تكون للتجارة) لقوله عليه السلام ليس فى الكسعة شئ وهى الحمير والبغال ملحقة بها وقوله الا ان تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (قوله وليس فى الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابى حنيفة ومحمد الا ان يكون فيهـا كبار) الفصلان جمع فصيل وهو اولاد الابل والحملان بضم الحاء وكسرها جمع الحمل وهم اولاد الغنم والعجاجيل اولاد البقر فان قيل ليست هذه المسئلة من جنس الخيل فلم اوردها فيها قيل لان زكاة الخيل مختلف فيها والزكاة فى هذه الاشياء مختلف فيها ايضا فاوردها فيها (قوله وقال ابو يوسـف فيها واحدة منها) وقال زفر فيها مافى الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة اولا يقول تجب فيها ماتجب فى الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع فقال تجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسـف والشافعى ثم رجع وقال لاتجب فيهـا شئ وبه اخذ محمد واما اذا كان فيها واحدة من المسنات جعل الكل تبعا لها فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة حتى لايجزيه اخذ واحدة من الصغار وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا اواربعين حملا اوثلثين عجلا اووهب له ذلك هل ينعقد عليهـا الحول فعند ابى حنيفة ومحمد لاوعند ابى يوسـف ينعقد حتى لوحال الحول من حين ملكه تجب الزكاة وصورة اخرى اذا كان له نصاب سـائمة فحال عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما لا وقال ابو يوسـف يبقى (قوله ومن وجب عليه مسـن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل اواخذ دونها واخذ الفضل) ظاهر هذا ان الخيـار الى المصدق وهو قول الاسبيجابى والصواب ان الخيار الى صاحب المال قال الصيرفى الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع زيادة لانه فى مقدار الزيادة شراء والى صاحب المـال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفى دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع فان وجب بنت لبون واراد ان يدفع بعض حقه فالخيار الى المصدق لما فى التشقيص من ضرر والتفاوت بين بنت المخاض وبنت

اللبون شاتان اوعشرون درهما و بين بنت اللبون والحقة كذلك و بين الحقة والجدعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياه اواربعون درهما وبين بنت المخاض والجدعة ست شياه اوستون درهما (**قوله** ويجوز دفع الغنم فى الزكاة) وكذا فى النذور والكفارات والعشر وصدقة الفطر ولايجوز فى الهدايا والضحايا وقال الشافعى لايجوز (**قوله** وليس فى العوامل والمعلوفة صدقة) يعنى بالعوامل ولو اسيمت وبالمعلوفة ولولم يعمل عليها لان السبب هو المال النامى ودليله الاسامة اوالاعداد للتجارة ولم يوجد ولان فى المعلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء فيها معنى (**قوله** ولايأخذ المصدق خيار المال ولارذالته) اى ولا رديه (**قوله** ويأخذ الوسط منه) لان فيه نظرا من الجانبين لان فى اخذ خياره اضرارا باصحاب الاموال وفى اخذرذالته اضرارا بالفقراء فيقسمه ثلثة اقسام جيد وردى ووسط ويأخذ من الوسط ولا يأخذ الرباء وهى التى تربى ولدها ولا الاكولة وهى التى تسمن للاكل ولاالفحل ولاالحامل ويحسب عليه فى سائمة العمياء والعجفاء والصغيرة ولايأخذ منها شيئا لقول عمر رضى الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعى على كفه ولاتأخذها (**قوله** ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول مالا من جنسه ضمه الى ماله وزكاه) سواء كان المستفاد من نمائه اولا و بأى وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث اوهبة اوغير ذلك وشرط كونه من جنسه اذلوكان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لايضم ولوكان معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاها ثم باعها بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قدمضى عليها نصف الحول فعند ابى حنيفة لايضم اليه ثمن السائمة بل يستأنف له حولا جديدا وعندهما يضمه ويزكيهما جميعا وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده اما اذا كان لايبلغ نصابا ضمه بالاجماع واما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد الذى ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اى يضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعد مازكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا (**قوله** والسائمة هى التى تكتفى بالرعى فى اكثر حولها) لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم فى بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر ثم هذا الذى ذكره من الاسامة فى حق ايجاب زكاة السوائم انما تصح ان لوكانت الاسامة للدر والنسل اما اذا كانت للتجارة او للحمل والركوب فلا تجب فيها الزكاة اصلا (**قوله** فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها) فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغى ان يرجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة و مبناها على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب (**قوله** والزكاة عند ابى حنيفة و ابى يوسف واجبة فى النصاب دون العفو وقال محمد وزفر يتعلق بالنصاب والعفو) وفائدته

فيما اذا هلك العفو و بقى النصاب يبقى كل الوجوب عندهما وقال محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه فى الباقى شاة عندهما وقال محمد وزفر عليه فى الباقى خمسة اتساع شاة وكذا اذا كان معه ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون فعليه فى الباقى شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وان هلك ستون فنصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذى يليه الى ان ينتهى لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وقال ابو يوسف يصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا بيانه اربعون من الابل حال عليها الحول فهلك منها عشرون ففى الباقى اربع شياه عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف فيها عشرون جزء من ستة وثلثين جزء من بنت لبون وقال محمد وزفر نصف بنت لبون (قوله واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه) قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكاة تجب عليه بعد الحول وهو يمسكها على طريق الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ثم الهلاك انما يسقطها اذا كان قبل مطالبة الساعى بها اما اذا طلبها و لم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخى يجب عليه الضمان وهو قول العراقين لانها امانة طالبه بها من يملك المطالبة فصار كالمودع اذا طلب الوديعة فلم يدفعها اليه مع الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل لا يضمن قال فى النهاية وهذا اقرب الى الفقه لان وجوب الضمان يستدعى تفويتا و لم يوجد فاما فى منع الوديعة فقد بدل اليد فصار مفوتا ليد المالك فيضمن وفى البدايع كافة مشايخ ماوراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعى لان المالك مخير ان شاء اعطاه العين او قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قبل المطالبة قال فى النهاية والاصح عدم الضمان (قوله فان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه ادى بعد سبب الوجوب قال فى النهاية لكن بين الاداء معجلا و بين الاداء فى آخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا ينقص النصاب فى آخر الحول وفى الاداء فى آخر الحول لا يشترط بيانه اذا عجل شاة عن اربعين فحال الحول وعنده تسع وثلثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء وقعت تطوعا وان كانت قائمة بعينها فى يد الامام او الساعى استردها واما اذا كان اداؤه فى آخر الحول وقعت عن الزكات و ان انتقص النصاب باداته قال الجندى انما يجوز التعجيل بشرائط ثلثة احدها ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل والثانى ان يكون النصاب الذى عجل عنه كاملا فى آخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك مثاله اذا كان له اقل من مائتى درهم او اربع من الابل فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة و يكون تطوعا وكذا اذا كان له مائتا درهم فتصدق على فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عجل و لم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل تطوعا وان استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل

الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل عن الزكاة و اما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثانى ووجبت الزكاة فيما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول و يجوز التعجيل لنصب كثيرة اذا كان فى ملكه نصاب واحد وقال زفر لايجوز الا عن النصاب الموجود فى ملكه حتى انه اذا كان معه خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول و فى ملكه عشرون من الابل فعندنا يجوز عن الكل وعنده لا يجوز الا عن الخمس قال لان كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزوائد عليه تابعة له ولو عجل اداء الزكاة الى فقير ثم ايسر قبل الحول اومات اوارتد جاز مادفعه عن الزكاة لان الدفع صادف الفقر فما يحدث بعده من الغناء والموت لا يؤثر فيه و لو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعها وله ار بعون من الغنم لا يقع الشاة عنها كذا فى الينابيع واما تعجيل العشر ان كان قبل الزراعة لايجوز وان كان بعد الزراعة بعد النبات جاز فان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابى يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان عجل عشر ثمر النخيل ان كان بعد طلوعها جاز و ان كان قبله لا يجوز

﴿ باب زكاة الفضة ﴾

قدمها على الذهب لانها اكثر تداولا فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات يقدر بها ثم الفضة تناول المضروب و غير المضروب والورق والرقة تختص بالمضروب وجمعها رقون بضم الراء (قال رحمه الله ليس فى اقل من مائتى درهم صدقة فاذا كانت مائتى درهم) اى موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطا ففيها خمسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكواة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والخراج وسواء كانت الفضة مضروبة اوغير مضروبة او حليا فيجمع جميع ما فى ملكه منها من الدراهم و الخواتيم وحلية السيف و اللجام والسرج والكواكب فى المصحف و الاوانى والمسامير المركبة فى السكاكين والاسورة و الدماليج والخلاخيل و غير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتى درهم وجب فيها خمسة دراهم و الا فلا ولا ينعقد عليها الحول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وقيمتها لجودتها و صياغتها تساوى مائتين فلا شئ فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فمنها ما كان زنة الدرهم عشرين قيراطا وهو الذى يسمى وزن عشرة ومنها ماكان وزنه عشرة قراريط وهوالذى يسمى وزن خمسة و منها ماكان وزن اثنى عشر قيراطا و هو الذى يسمى وزن ستة فكانوا يتصارفون بها الى زمان عمر رضى الله عنه فاراد ان يستوفى منهم الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا له وزن

السبعة لجمعوا ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما كانت السبعة وزن عشرة لانك اذاجمعت من كل صنف عشرة دراهم صارالكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها فى عشرة وتجمعه يكون اربعمائة وعشرين ثم يقسمها على عشرين تصح من القسمة احد وعشرون مثقالا فثلثه سبعة وقال محمد بن الفضل المعتبر فى كل زمان بدرهمه وبه افتى جماعة من المتأخرين الا ان الاول هو المعتبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتأخرين وهو الاظهر واعلم انك متى زدت على الدرهم ثلثة اسباعه كان مثقالا وكان المثقال عشرين قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلثة اعشاره وهو ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا (**قوله** ولاشئ فى الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الخمسة ثم فى كل اربعين درهما درهم) وهذا عند ابى حنيفة (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد مازاد على المائتين فزكاته بحسابه) قلت الزيادة اوكثرت حتى لوكانت الزيادة درهما ففيه جزأ من اربعين جزأ من درهم وهو ربع عشره (**قوله** واذاكان الغالب على الورق الفضة فهى فى حكم الفضة) لانها اذا كانت هى الغالبة كان الغش مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون الفضة زائدة على النصف (**قوله** واذا كان الغالب عليها الغش فهى فى حكم العروض) لان غلبته عليها يخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون فى حكم العروض اذاكانت بحال لواحرقت لايخرج منها نصاب اما اذاكان يخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص واذا استوى الخالص والغش قال فى ينابيع اختلف فيه المتأخرون على ثلثة اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا وقال بعضهم درهمان ونصف وقال بعضهم لايجب شئ قوله ويعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا ولا بد فيه من نية التجارة كسائر العروض

﴿ باب زكاة الذهب ﴾

(قال رحمه الله ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا) زنة كل مثقال منها عشرون قيراطا (وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال) ولاشئ فى الزيادة حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر والاربعة المثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل كاربعين درهما وهذا قول ابى حنيفة وعندهما تجب فى الزيادة بحساب ذلك (**قوله** وفى تبر الذهب والفضة وحليهما والآنية منهما الزكاة) التبر القطعة التى اخرجت من المعدن وهو غير المضروب قوله وحليهما وقال الشافعى كل حلى معد للباس المباح لاتجب فيه الزكاة لنا ماروى عن النبى عليه السلام رأى امرأتان يطوفان وعليهما سوار ان من ذهب فقال اتأديان زكاتهما قالتا لاقال اتحبان ان يسوركما الله بسوار من نار جهنم قالتا لاقال

فاديا زكاتهما واما اليواقيت واللآ لي والجواهر فلا زكاة فيها وان كانت حليا الا ان تكون للتجارة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة والاجمة وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناء فضة وزنه ماثتان وقيمته ثلثمائة فان ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابى حنيفة اذا ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس والاصل فى هذا ان المال الذى تجب فيه الزكاة ان كان مما يجرى فيه الرباء فعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد انفع الوجهين للفقراء بيانه اذا كان له ماثنا قفيز حنطة للتجارة قيمتها ماثنا درهم حال عليها الحول وقيمتها كذلك فعليه خمسة اقفزة جيدة فان استقرض خمسة اقفزة ردية قيمتها اربعة دراهم فاداها عن هذه اجزأه وسقطت عنه الزكاة عندهما ولا يجب عليه شئ غير ذلك لان الزيادة رباء وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له ماثنا قفيز ردية قيمتها ماثنان فأدى اربعة اقفزة جيدة وقيمتها خمسة دراهم فاداها عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة منها وعليه قفيز آخر فى قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا شئ عليه غير ذلك لانه يعتبر القيمة دون القدر ومحمد يعتبر انفعهما للفقراء وهنا اعتبار القدر انفع ولو كان له ماثا درهم زيوف او مبهرجة الغالب عليها الفضة فأدى عنها اربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة وعليه درهم آخر عند الثلاثة وقال زفر لا شئ عليه غيرها ولو كانت الدراهم جيدة فأدى عنها خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيدة سقطت عنه الزكاة عندهما لان الجودة ساقطة العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل وكذا اذا كان له قلب فضة جيد وزنه ماثتان وقيمته لجودته وصياغته ثلثمائة فعليه ربع عشره فان ادى خمسة زيوفا اجزأه عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل واجمعوا على انه اذا ادى من الذهب او من غيره مما سوى الفضة فعليه قيمة الواجب بالغا ما بلغ وهى سبعة ونصف وكذا الحكم فى النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فأدى قفيزا رديا خرج عن نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل فلو اوجب قفيزا رديا فادى نصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز ردى لا يجوز الا عن النصف عند الثلاثة وقال زفر لا شئ عليه غيره ولو اوجب شاتين فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاز لانه لا يؤدى الى الربوا وكذا فى الزكاة اذا وجب عليه شاتان وسطا فأدى شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين اجزأه وكذا اذا كان الواجب بنت مخاض فأدى بعض بنت لبون اجزأه

﴿ باب زكاة العروض ﴾

اخره عن النقدين لانه يقوم بهما والعروض ماسوى النقدين (قال رحمه الله الزكاة واجبة فى عروض التجارة كائنة ما كانت) اى سواء كانت من جنس ماتجب فيه الزكاة اومن غيره كالثياب والحمير (قوله يقومها بما هو انفع للمساكين) تفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف بما اشتراه ان كان الثمن من النقود وان اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها باحد النقدين اوبغيره والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكلا النقدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما قومها بالبالغ اجماعا بيانه انه اذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين واربعين وان قومها بالدنانير تبلغ ثلثة وعشرين دينارا فانه يقومها بالدراهم عند ابى حنيفة لانه تجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لايساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لوقومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولوقومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلثين فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للفقراء ثم المعتبر فى القيمة عند ابى حنيفة يوم الحول ولايلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الاداء الى الفقراء كما اذا كان معه مائتا قفيز حنطة حال عليها الحول وهى تساوى مائتين فلم يؤد زكاتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشرة خمسة اقفزة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابى حنيفة وعندهما درهمين ونصفا وان كان هذا الطعام زاد بعد الحول فى السعر حتى صار يساوى اربعمائة فان ادى من عينه ادى ربع عشره اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وهذا اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كانا من حيث الذات بواسطة الجفاف اوالبلل او اكل السوس بعضه فنقص كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول مائتين اواكل السوس بعضها حتى صارت تساوى مائة فان ادى من عينها فخمسة اقفزة وان ادى من قيمتها فدرهمان ونصف اجماعا وان كان التغير الى زيادة بان كانت يوم الحول مبتلة وقيمتها مائتان فيبست حتى صارت تساوى اربعمائة فان ادى من العين فخمسة اقفزة وان ادى من القيمة فخمسة دراهم اجماعا لان المستفاد بعد الحول لايضم ونقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة (قوله واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال فى اثنائه اما فى اموال التجارة فظاهر لان التجارة دائما تصرف فى المال وتصرفه قديكون رابحا وقد لايكون باز دياد السعر وغلائه واما فى السوائم فانها لاتخلو عن موت وولادة وربما تعيب بعضها اما فى ابتداء الحول وانتهائه فلابد من كمال النصاب اما فى ابتدائه فللانعقاد واما فى انتهائه فللوجوب وقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه

(ينقطع)

ينقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى آخره قوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة معناه انتقص و بقى البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصابا آخر انقطع حكم النصاب الاول ولو مات الرجل فى وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك الحول (قوله وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها (قوله وكذلك الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابى حنيفة) كما اذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عند ابى حنيفة خلافا لهما (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء) كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم و جبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقراء

﴿ باب زكاة الزروع والثمار ﴾

المراد بالزكاة ههنا العشر وتسميته زكاة خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقاء فكان نوع زكاة وكذا عند ابى حنيفة لما كان مصرفه مصرف الزكاة سمى زكاة (قال رحمه الله قال ابو حنيفة فى قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر) حد القليل الصاع ومادونه لاشئ فيه وقيل حده نصف صاع والمراد بالارض هنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء كان بالغا او صبيا او مجنونا او عبدا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس (قوله سواء سقى سيحا) السيح الماء الجارى (قوله او سقيه السماء) يعنى المطر قال الله تعالى و ارسلنا السماء عليهم مدرارا و قال الشاعر اذا وقع السماء بارض قوم رعيناها وان كانوا غضابا (قوله الا الحطب والقصب والحشيش) لان هذه الاشياء لا تستنبت عادة بل تنقى عن الارض وكذا السعف لاشئ فيه لانه من اغصان الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لاشئ فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر للثمار ولان المقصود عندهما هو الثمر والحب واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر الصنوج فانه يجب فيه العشر واما القصب فهو ثلثة انواع قصب السكر وقصب الذريرة والقصب الفارسى فقصب السكر و قصب الذريرة فيهما العشر و الذريرة هو قصب السنبل واما قصب الفارسى فلاشئ فيه لانه لا يستنبت و هذا اذا كان فى اطراف الارض اما اذا اتخذ ارضه مقصبة ومشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الماء ومنع الناس منه يجب فيه العشر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية) اى تبقى عنه حولا من غير تكلف ولا تشميس مما يقتات كالحنطة و الشعير والذرة والدخن و الارز و الجاورس والعدس والماش واللوبيا وهى الدجر والحمص والبرعى والهندبا والتمر والزبيب وماشبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو يبقى سنة او ينتفع به انتفاعا عاما كالزعفران

والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر وفي السمسم العشر فان عصر قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يؤخذ من الثجيرة شئ وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز و اللوز والبصل و الثوم في الصحيح ولاعشر في الادوية كالسعتر و الشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر و هو حبة السوداء ولاشئ في الخطمي والوسمة وبزرة ولافي الاشنان ولافيما يخرج من الخشب كالقطران والسلت والقت والصمغ ولاشئ في بزر البادنجان والجزر ولافي بزر القثاء والبطيخ والدبا والخيار لان هذه الاشياء لاتصلح الا للزراعة دون الاكل (**قوله** اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم) قال في الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق مائتان واربعون منا وهو عبارة عن حمل جمل وجملة الاوساق الخمسة ثلثمائة صاع قال الصيرفي رحمه الله الصاع اربعة از بد بزبدى زبد السنفرى فيكون الوسق اربعة وعشرين منا فالخمسة الاوسق على هذا اربعة امداد الاربع وعلى تخريج ان الصاع خمسة ارطال و ثلث مدان و نصف بالسنفرى ولان نسبة خمسة ارطال وثلث من ثمانية ارطال ثلثاها فخذ ثلثى اربعة امداد تجده مدين و نصفا (**قوله** و ليس في الخضروات عندهما عشر) فان كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة بالاتفاق اذا بلغت قيمتها مائتا درهم والخضراوات ماليس له ثمرة باقية كالبقول والرطاب فالبقول كالكرات والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء والبطيخ والبادنجان والسفرجل والرمان و التفاح واشباه ذلك و اما البصل فروى محمد ان فيه العشر لانه يبقى في ايدى الناس وينتفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل والعنب ان كان يجئ منه من الزبيب مقدار خمسة اوسق ففيه العشر وذلك بان يخرص جافافان بلغ مقدارذلك ففيه العشر اونصفه ان كان يسقى بغرب اودالية وان لم يبلغ ذلك فلاشئ فيه وعن محمد اذا كان العنب رقيقا لايصلح الاللماء ولايجئ منه الزبيب لاشئ فيه وان كثر (**قوله** وماسقى بغرب اودالية اوسانية ففيه نصف العشر) الدالية الدولاب والسانية البعير الذى يستقى به الماء (**قوله** على القولين) اى على اختلاف القولين عند ابى حنيفة لايشترط النصاب والبقاء وعندهما يشترط ولو سقى الزرع في بعض السنة سيحا وفي بعضها بالغرب فالمعتبر الاغلب من ذلك كما في السوائم اذا علفها صاحبها في الحول واختلفوا في وقت وجوب العشر في الثمار والزرع فقال ابوحنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والا من عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ماصار جهيشا اواطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عندابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن و يحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعنى اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لاغير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان حصد ضمن عند

(ابى)

ابى حنيفة و ابى يوسف و زفر و لم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت فى الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر فى الذاهب بالاجماع ويحسب عليه فى تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقى لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر فى الباقى لاغير وعن ابى يوسف لايعتبر الذاهب ويعتبر فى الباقى خمسة اوسق فان اخذ من متلفه ضمانه ادى عشره وعشر مابقى (**قوله** وقال ابو يوسف فيما لايوسق) اى لايكال (كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى مايدخل تحت الوسق) قال صاحب الهداية كالذرة فى زماننا ونحن نقول كالحراء والدخن فى بلادنا (**قوله** وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال اعلا مايقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة احمال) كل حمل ثلثمائة من (وفى الزعفران خمسة امناء) والمن ستة وعشرون اوقية (**قوله** وفى العسل العشر قل اوكثر اذا اخذ من ارض العشر) لما روى ان بنى شبابة بفتح الشين قوم من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمى لهم واديهم فلما كان فى زمن عمر رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفى وابوا ان يعطوه شيئا من العسل فكتب الى عمر رضى الله عنه بذلك فكتب اليه عمران النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم وإلا فخل بينهم و بين الناس فدفعوا اليه حينئذ العشر منه كذا فى النهاية والمعنى فيه ان النحل تأكل من انوار الشجر ومن ثمارها كما قال الله تعالى ثم كلى من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفى الثمار اذا كانت فى الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها و اما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيها شئ لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فرق دود القز فانه يأكل الورق دون الثمار و ليس فى الاوراق شئ فكذا ما يتولد منها والذى يتولد من دود القز هو الابريسم ولا عشر فيه لما ذكرنا ثم عند ابى حنيفة يجب العشر فى العسل قل او كثر لانه يجرى مجرى الثمار والعشر عنده يجب فى قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب (**قوله** و قال ابو يوسف لا شئ فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق) كل زق خمسون منا ومجموعه خمسمائة من (**قوله** وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلثون رطلا) الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا كذا فى المستصفى والمحدثون يسكنون الراء وانما اعتبره بخمسة افراق على اصله فى اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه (**قوله** و ليس فى الخارج من ارض الخراج عشر) يحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل و يحتمل من الحبوب والثمار والله اعلم

﴿ باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لايجوز ﴾

لما ذكر الزكاة على تعدادها و كانت لابد لها من المصارف اورد باب المصارف (قال

رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية) اللام فى هذا لبيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف بما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لايحصى والاضافة الى من لايحصى لايكون التمليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد الاترى ان من حلف لايشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله تعالى انما لاثبات المذكور ونفى ماعداه وهى حصر جنس الصدقات على هذه الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم مقصورة عليهم كانه قال انما هى لهم وليست لغيرهم قوله الآية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الآية تمامها والنصب على تقدير اتم الآية وعدل عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء وتكرير فى فى قوله وفى سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين (**قوله** فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلفة) وهم ثلثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبى صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمى وعيينة بن حصن الفزارى وصفوان ابن امية القرشى والاقرع بن حابس التميمى وسفيان بن حرب الاموى ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء صلوات الله عليهم لايخافون الا الله تعالى وانما يعطيهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم فى نار جهنم فان قيل كيف جاز ان يصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال الفقراء قائما مقام جهادهم فى ذلك الوقت فكانه دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة الى ابى بكر رضى الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضى الله عنه ليأخذوا خطه على الصحيفة فمزقها فقال لاحاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابى بكر فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء وامضى مافعله عمر قوله قد سقط منها المؤلفة لان الاجماع انعقد على ذلك (**قوله** فالفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له) قال فى الينابيع الفقير هو الذى لايسئل الناس ولا يطوف على الابواب والمسكين هو الذى يسئل ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالفقراء دليل على انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لايسئالون فالاهتمام بهم مقدم على من يسئل وهذا خلاف لايظهر له فائدة فى الزكاة لانه لايجوز الدفع الى جميعهم وانما يظهر فى الوصايا والاوقاف وهل الفقراء والمساكين صنف او صنفان قال قاضي خان صنفان عند ابى حنيفة وقال

ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابى حنيفة الثلث بينهم اثلاثا وعلى قول ابى يوسف نصفان نصفه لفلان و نصفه للفقراء والمساكين (قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله) اى يعطيه مايكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعى الذى نصبه الامام على اخذ الصدقات ولو هلك المال فى يد العامل اوضاع سقط حقه واجزأ عن الزكاة عن المؤدين ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمى من الزكاة شيئا تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمى ذلك وان كان غنيا لان الغنى لايوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمى عاملا واعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذى يأخذه العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لايجوز للعامل الهاشمى تنزيها له عنها (قوله وفى الرقاب يعنى المكاتبون فى فك رقابهم) الامكاتب الهاشمى فانه لايعطى منها شيئا بخلاف مكاتب الغنى اذا كان كبيرا اواما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغنى اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية فى يده يطيب له اكلها (قوله والغارم من لزمه دين) اى يحيط بماله اولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وكذا اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سواء كان نصابا او اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا (قوله وفى سبيل الله منقطع الغزاة) هذا عند ابى يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفائدة الخلاف فى الوصية (قوله وابن السبيل من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان لاشئ له فيه) ولا تجد من يدينه فيعطى من الزكاة حاجته وانما يأخذ مايكفيه الى وطنه لاغير وسمى ابن السبيل لانه ملازم للسفر والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه مايوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج (قوله وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ان يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعى لايجوز الا ان يصرف الى كل ثلاثة من كل صنف (قوله ولا يدفع الى ذمى) ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا فى صدقة الفطر والنذور والكفارات فعندهما يجوز دفعها الى الذمى الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابى يوسف لاتجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المستأمن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه (قوله ولا يبنى بها مسجد ولايكفن بها ميت) لانعدام تمليك منه وهو الركن والدليل على ان التمليك لايتحقق فى تكفين الميت ان الذئب لو اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا للوارث كذا فى النهاية وكذا لايقضى بها دين ميت ولا يبنى بها السقايات ولا يحفر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقبضها فقير اويقبضها له ولى او وكيل لانها تمليك ولا بد فيها من القبض ولهذا لايجوز اطعامها بطريق الاباحة وان قضى بها دين حى ان كان بغير امره لايجوز وان كان بامره جاز اذا كان فقيرا وكأنه تصدق به عليه ويكون القابض كالوكيل له فى قبض الصدقة (قوله

ولايشترى بها رقبة تعتق) لان العتق اسقاط الملك وليس بتمليك (قوله ولا تدفع الى غنى) لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغنى واعلم انه لايجوز دفعها الى ثمانية الغنى وولد الغنى الصغير وزوجة الغنى اذا كان لهـا مهر عليه وعبد الغنى القن ولا تدفع الى ولده و ولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الآخر وبنى هاشم والكافر سواء كان ذميا اوحربيا فقوله الى غنى يعنى غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لايدخل عليه ابن السبيل والغنى هو من يملك نصابا من النقدين اوماقيمته نصاب فاضلا عن حوايجه الاصلية من ثيابه ودار سكناه واثاثه وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الغناء على ضربين غناء يحرم طلب الصدقة وقبولها وغناء يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سـؤال فالاول انيكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق الاعطاء اذا كان عالما بحاله يقينا اوباكثر رأيه ولاتسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ويحل للاغنياء صدقة الوقف اذا سماهم الواقف ولودفع الى الغنى صدقة التطوع جاز له اخذها واما الغناء الذى يحرم السؤال فهو انيكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا لايجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضـا وان لميكن له بينة اوكانت الاانها غير عادلة لم يجز له اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى انيحل الدين فلا يأخذ الاقدر الكفـاية الى وقت الحلول (قوله ولا يدفع المزكى زكاته الى ابيه وجده وان علا) سـواء كان من جهة الآباء اوالامهات لان منافع الاملاك بينهما متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمـال ولان نفقتهم عليه مستحقة ومواسـاتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلايجوز انيستحقوها من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال الابن مضـاف الى الاب قال عليه السـلام انت ومالك لابيك وكذا دفع عشره وسائر واجباته لاتجوز اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسـه من كان منهم محتاجا لان له انيمسك منه لنفسـه اذا كان محتـاجا فكذا له انيعطيهم منه (قوله ولا الى ولده وولد ولده وان وسـفل) سواء كانوا من جهة الذكور والاناث وسواء كانوا صغارا اوكبارا لانه ان كان صغيرا فنفقته على ابيه واخيه وان كان كبيرا فلايجوز ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان للوالد شبهة فى ملك ابنه فكان مايدفعه الى ولده كالباقى على ملكه من وجه وكذا المخلوق من مائه من الزناء لايعطيه زكاته وكذا اذا نفى ولده ايضا ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا لاتجوز للاول دفع زكاته اليهم ولاتجوز شـهادتهم له كذا ذكره التمرتاشى كذا فى النهاية وفى الواقعات روى عن ابى حنيفة ان الاولاد من الثانى رجع الى هذا القول وعليه الفتوى (قوله ولا الى امرأته) لان بينهما اشتراكا فى المنافع واختلاطا فى اموالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضى الله عنها كذا فى النهاية (قوله ولاتدفع المرأة الى زوجها عنـد ابى

حنيفة) لما ذكرنا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه) لما روى ان زينب امرأة ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابى حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت صنايع اليدين تعمل للناس فتأخذ منهم لانها كانت موسرة (قوله ولايدفع الى مكاتبه ولا الى مملوكه) وكذا لايدفع الى مدبرته و امهات اولاده لعدم التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق فى كسب مكاتبه والمكاتب عبد مابقى عليه درهم وربما يعجز فيكون الكسب للمولى قال فى النهاية وله حق فى كسب مكاتبه حتى انه لوتزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه (قوله ولا الى مملوك غنى) لان الملك واقع لمولاه ومدبر الغنى و ام ولده بمنزلة القن وما دون الغنى ان كان مديونا ودينه مستغرق لرقبته وكسبه جاز الدفع عند ابى حنيفة لان المولى لايملك مافى يده وعندهما لا يجوز واما اذا لم يكن عليه دين لايجوز الدفع اليه اجماعا ومكاتب الغنى يجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفى الرقاب (قوله ولاالى ولد غنى اذا كان صغيرا) لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف مااذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لايعد غنيا بيسار ابيه ولوكانت نفقته عليه بان كان زمنا وقيل ان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل ان يفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير غنيا بمقدار النفقة و قال ابو يوسف لايجوز بعد الفرض وهكذا حكم البنت الكبيرة وفى الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لاتعد غنية بغناء ابيها و زوجها و قال بعضهم لايجوز وهو الاصح واما ابو الغنى فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغنى اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى و قال فى المنتقى لاتعطى عند ابى يوسف وتعطى عند محمد وفى الكرخى تعطى عندهما وقال ابو يوسف لاتعطى والاصح قولهما وان كان لهامهر يبلغ مائتى درهم ان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا عندابى حنيفة وعندهما لايجوز بناء على ان المهر فى الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما هو نصاب وجميع ماذكرنا فى المصارف حكمهم سواء فى الزكاة و صدقة الفطر و النذور و الكفارات والعشور الا فى الكنوز و المعادن خاصة فان خمس ذلك يجوز صرفه الى الوالدين و الزوج والزوجة لانه يجوز ان يحبسه لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لاتكفيه فاذا جاز لنفسه فلغيره اولى قال فى الفتاوى رجل له اخ قضى القاضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوى به الزكاة فعند ابى يوسف يجوز فيهما وعند محمد يجوز فى الكسوة ولا يجوز فى الاطعام ومن عال يتيما يكسوه وينفقه من الزكاة جاز فى الكسوة دون الاطعام لانه فى الاطعام اباحة الا ان يدفع الى يده وعن ابى يوسف يجوز فيهما رجل اعطى فقيرا من زكاته اومن عشر ارضه اومن فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطى لايجوز ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لايجوز لغنى آخر اوها شمى اولابى المعطى اولابنه اذا كان على

سبيل الا باحة و يجوز على سبيل التمليك فان تبدلت العين المعطاة بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او بحنطة اوما اشبه ذلك جاز فيها الا باحة و تبدل العين كتبدل الملك (قوله ولا يدفع الى بنى هاشم) يعنى اجنبي لايدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عندهما لايجوز وقال ابويوسف يجوز واماالتطوع فيجوز صرفه اليهم لان المال فى الزكات كالماء يتدنس باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء وكذا يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذاسماهم الواقف فى الوقف واما اذالم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف ان يشرطه للاغنياء فكذا لبنى هاشم كذا فى الكرخى واما اذا اطلق الوقف لم يجزء لانها تكون صدقة واجبة و يجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى فقراء بنى هاشم ولايجوز لهم النذور والكفارات ولاصدقة الفطر ولا جزاء الصيدلانها صدقة واجبة كذا [illegible] ابى يوسف ولايجوز لبنى هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهى صدقة من وجه واستوى الحظر والا باحة فغلب الحظر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز (قوله وهم آل على وآل العباس الى آخره) لان هؤلاء كلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وفائدة التخصيص بها ولاءانه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم كذرية ابى لهب لانهم لم يناصروا النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ومواليهم) اى عبيدهم لان مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبوهم فذكر فى الوجيز خلافا والظاهر منه انه لايجوز (قوله وقال ابوحنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غنى اوهاشمى اوكافر اودفع فى ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه) هذا اذا تحرى ودفع واكبر رأيه انه مصرف امااذا شك ولم يتحر اوتحرا ودفع فى اكبر رأيه انه ليس بمصرف لايجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة انه لايجوز فى الوالدين والولد والزوجة كذا فى الينابيع اوكافر يعنى الذمى اما الحربى فلا يجوز (قوله وقال ابو يوسف لايجوز وعليه الاعادة) لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ولهما ماروى ان يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابيه ليلا فلما اصبح رآها فى يده فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يايزيد لك مانويت ولك يامعن ما اخذت (قوله ولو دفع الى شخص يظنه فقيرا ثم علم انه عبده اومكاتبه لم يجز) فى قولهم جميعا لانها ملكه فلا يتحقق التمليك لعدم اهلية الملك وكذا اذا كان مدبرة او ام ولد لايجزيه و يلزمه الاعادة (قوله ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال) سواء كان النصاب ناميا اوغير نام حتى لوكان له بيت لايسكنه يساوى مائتى درهم لايجوز صرف الزكاة اليه وهذا النصاب المعتبر فى وجوب الفطرة والاضحية قال فى المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتى درهم يحل له الزكاة وتجب عليه ولهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ

(نصابا)

نصابا من جنسه او لم يبلغ وقوله الى من يملك نصابا الشرط ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية (قوله و يجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا) لانه فقير الا انه يحرم عليه السؤال ويكره ان يدفع الى فقير واحد مائتي درهم فصاعدا فان دفع جاز وقال زفر لايجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغنى ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لان الحكم لايكون الا بعد العلة لكنه يكره لقرب الغناء منه كن صلى و بقربه نجاسة فانه يكره قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين فقال يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا فى الفتاوى وهذا كله اذا كان المدفوع اليه غير مديون ولاله عيال اما اذا كان مديونا وله عيال فلا بأس ان يعطيه مقدار مالو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه فى المعنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي وكذا فى الدين لا بأس ان يعطيه مقدار دينه وما يفضل عنه دون المائتين ولو دفع زكاته الى من يخدمه ويقضي حوائجه او الى من بشره ببشارة او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على التعويض كذا فى ايضاح الصيرفي ولو تصدق بالزكاة على صبي او مجنون فقبضه له وليه او من يعوله جاز وان كان الصبي يعقل قبض لنفسه جاز واللقيط يقبض له الملتقط (قوله و يكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم) لان فيه رعاية حق الجوار فمهما كانت المجاورة اقرب كان رعايتها اوجب فان نقلها الى غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص وانما يكره نقلها اذا كان فى حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس بالنقل وفى الفتاوى رجل له مال فى يد شريكه فى غير مصره فانه يصرف الزكاة الى فقراء الموضع الذى فيه المال دون المصر الذى هو فيه ولو كان مكان المال وصية للفقراء فانها تصرف الى فقراء البلد الذى فيه الموصي والاصل ان فى الزكاة يعتبر مكان المال وفى الفطرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده و اولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح (قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج اليها من اهل بلده) لما فيه من الصلة وزيادة دفع الحاجة واعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذور الصرف اولا الى الاخوة وللاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حارته ثم الى اهل مصره اوقريته ولاينقلها الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده اوقرابته والله اعلم

﴿ باب صدقة الفطر ﴾

هذا من باب اضافة الشئ الى شرطه كما فى حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشئ الى سببه

كما فى حج البيت وصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرأن قدمت عليها وذكر فى المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذهى بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز على بعض الاقوال ثم هى من حقوق الله عند محمد حتى لاتجب فى مال الصبى والمجنون عنده وهى عندهما من حقوق العباد يعنى انها حق للفقراء حتى انها تجب فى مال الصبى والمجنون مثل حقوق الآدميين (قال رحمه الله صدقة الفطر واجبة) اى عملا لااعتقادا ذكر الوجوب هنا اريد به كونه بين الفرض والسنة قال الامام المحبوبى واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها (**قوله** على الحر المسلم) احترازا عن العبد والكافر اما العبد فلاتجب عليه بل على سيده لاجله واما الكافر فلانه ليس من اهل العبادة وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما تجب على الصبى والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لاتجب عليهما ثم انه يحتاج الى معرفة احدعشر شيئا سببها وهى رأس يمونه ويلى عليه وصفتها وهى واجبة ثبت وجوبها بالاحاديث المشهورة وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير اوكبير نصفُ صاع من بر اوصاع من شعير وقال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى والحر والعبد صاعا من تمر اوصاعا من شعير وشرطها وهى فى الانسان الحرية والاسلام والغناء وفى الوقت طلوع الفجر من يوم الفطر وفى الواجب ان لاتنقص من نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب الى من يستحقه وحكمها وهو الخروج من عهدة الواجب فى الدنيا ونيل الثواب فى الآخرة ومن تجب عليه وهو الحر المسلم الغنى وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر اوصاع من شعير اوتمر ومما يتأدى الواجب وهو من اربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ووقت الاستحباب وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه لامكان من وجبت عليه لاجلهم من الاولاد والعبيد بخلاف الزكاة فان هناك المعتبر مكان المال لان الوجوب فى صدقة الفطر متعلق بذمته وفى الزكاة الواجب جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة الفطر لاتسقط بهلاك العبيد بعد الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى (**قوله** اذا كان مالكا لمقدار النصاب) وعند الشافعى تجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشرط الشيخ الحرية ليتحقق التمليك والاسلام لتقع الصدقة قربة وشرط اليسار لقوله عليه السلام لاصدقة الاعن ظهر غناء وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء فى الشرع به وسواء ملك نصابا اوما قيمته نصاب من العروض وغيرها فضلا عن كفايته ولايكون عليه دين (**قوله** فاضلا عن مسكنه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة) لان هذه الاشياء مستحقة بالحوايج

الاصلية والمستحق بها كالمعدوم وكذا كتب العلم ان كان من اهله ويفضل له فى كتب الفقه عن نسخة من كل مصنف لاغير وفى الحديث نسختين ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه منها مايساوى نصابا وجبت عليه الفطرة وكذا فى الثياب والاثاث (قوله يخرج ذلك عن نفسه وعن اولاده الصغار وعن مماليكه) لان السبب رأس يمونه ويلى عليه ويعنى مماليكه للخدمة ويؤدى عن مدبرته وامهات الاولاد وعن عبده المودع والمرهون اذا كان له مايوفى الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبده الموجر والمعار والمأذون وان كان مستغرقا بالدين لانه يلى عليه ويمونه ولاتجب عن مماليك هذا المأذون سواء كان عليه دين اولا لانهم عبيد التجارة وتجب على العبد الذى فى رقبته جناية عمدا اوخطاء لان الجناية لاتزيل الملك عنه واما العبد المجعول مهرا ان كان بعينه تجب على المرأة فطرته سواء قبضته اولا لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض ولايؤدى عن الآبق والمغصوب والمحجور ولا عن المأسور ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عند ابى حنيفة والعبد المعلق عتقه بمجئ يوم الفطر اذا عتق تجب فطرته على المولى وان اوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى له بالخدمة (قوله ولا يؤدى عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فانه لايليها فى غير حقوق النكاح ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة وشبهها (قوله ولاعن اولاده الكبار وان كانوا فى عياله) بان كانوا زمنى لانعدام الولاية فان ادى عنهم اوعن زوجته بغير امرهم اجزأهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ثم اذا كان الولد الصغير والمجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد وزفر لايخرج من مالهما ويخرج من مال نفسه لانها قربة من شرطها النية فلاتجب فى مال الصبى والمجنون كسائر العبادات فاذا ثبت انه لايخرجها من مالهما صارا كالفقيرين فيخرج الاب عنهما من ماله ولهما ان الفطر تجرى مجرى المؤنة بدليل ان الاب يتحملها عن ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت فى ماله كنفقته ونفقة ختانه فيخرج ابوهما اووصيه اوجدهما اووصيه فطرة انفسهما ورقيقهما من مالهما وكذا الاضحية على هذا الخلاف وقال محمد وزفر اذا اخرجها الاب من مال الصغير اوالمجنون لزمه الضمان ولاتجب على الاب صدقة الفطر عن مماليكهما من مال نفسه بالاجماع كالنفقة ويؤدى عنهم من مال ابنه واما الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا فطرته على ابيه وان بلغ مفيقا ثم جن فلافطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية عليه واذا افاق فقد انقلبت الولاية اليه ولاتجب على الجد فطرة بنى ابنه اذا كان ابوهم فقيرا اوميتا فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة انها تجب على الاب وفى قاضى خان لايؤدى عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا فى ظاهر الرواية ولا يؤدى عن الجنين لانه لاتعرف حياته ولايلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كان فى عياله لانه لاولاية له عليهما كاولاده الكبار وقيل اذا كان الاب فقيرا مجنونا تجب على ابنه فطرته

لوجود الولاية والمؤنة (قوله ولايخرج عن مكاتبه) لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطء في المدبرة وام الولد ولا كذلك المكاتبة فانه لايحل له وطئها ولايخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره وقال مالك يؤدى المكاتب عن نفسه ورقيقه (قوله ولاعن مماليكه للتجارة) لانه يؤدي الى الثنى لان زكاة التجارة واجبة فيهم فاذا قلنا بوجوب الفطر فيهم كان فيه تثنية الصدقة على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وقد قال النبي عليه السلام لاثنى في الصدقة اى لاتؤخذ في السنة مرتين (قوله والعبد بين شريكين لافطرة على واحد منهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه لايملك تزويجه ولان كل واحد منهما لايملك رقبة كاملة ولوكان جماعة عبيد اواماء بينهما فلاشيء عليهما عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما مايخصه من الرؤس دون الاشقاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولايجب عليهما في الخامس شيء ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولايجب عليهما فطرة الجارية اجماعا وتجب عند ابى يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة لان السبب لايتبعض فهو ابن كل واحد منهما على الكمال ولهذا يرث من كل واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانها مؤنة كالنفقة فان مات احدهما اواعسر فهى على الآخر بتمامها (قوله ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه ويلى عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب اى اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولى ليس من اهلها (قوله والفطرة نصف صاع من بر اوصاع من تمر اوشعير) وقال الشافعي لايجزئ من البر الا صاع كامل ودقيق الحنطة وسويقها مثلها وفي الجواز يجزئ منها نصف صاع وكذا دقيق الشعير مثله لايجزئ منه الا صاع كامل واما الزبيب فعند ابي حنيفة يجزئ منه نصف صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعنى لانه يؤكل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر فانه يلقى منهما النوى والنخالة وبهذا اظهر التفاوت وقال ابو يوسف ومحمد لايجوز في الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهى رواية الحسن ايضا عن ابى حنيفة ويعتبر نصف صاع من بر وزنا والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي بان عنده لايجوز الدقيق ولاالسويق ولاالدراهم وعندنا يجوز ان يعطى عن جميع ذلك بالقيمة دراهم وفلوسا وعروضا لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهما المؤنة وعجل لهما المنفعة وماسوى ماذكرناه من الحبوب لايجوز الا بالقيمة فان قلت فالافضل اخراج القيمة اوعين المنصوص قلت ذكر في الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه

القيمة هو الصحيح كذا فى الهداية احترز بالتصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اجوز لانه انفع للفقراء ولو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر لايجوز لان فى اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص عليه فى الخبر (**قوله** والصاع عند ابى حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقى وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث) بالعراقى ايضا قال الصيرفى الصاع اربعة ازبد بزبدى زيد السنقرى على قول من قال ثمانية ارطال وعلى قول من قال خمسة ارطال وثلث زبديان ونصف بالسنقرى (**قوله** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لاتجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه وولده تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لاتجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ثم صدقة الفطر يدخل وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولايفوت اداؤها بعد ذلك بل فى اى وقت اداها كان اداء لاقضاء فبان لك انها تدخل ثم تخرج على الفور من غير استقرار (قوله فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته) لان وقت الوجوب وجد وليس هو من اهل الصدقة فلم يلزمه وان مات بعد طلوع الفجر فهى واجبة عليه لانه ادرك وقت الوجوب وهو من اهله (**قوله** ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم يجب فطرته) على ماذكرنا ومن كان كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان فقيرا فاستغنى حينئذ وطلع الفجر وهو مسلم غنى تجب فطرته ولو قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق ويجب على المولى فطرته قبل العتق بلا فصل واذا مات من عليه زكاة او فطرة او كفارة اونذر او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك لم يؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنعوا لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز وينفذ من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر (**قوله** والمستحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى) لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم والامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة فى ذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى وكان عليه السلام يخرجها قبل ان يخرج الى المصلى (**قوله** فان قدموها قبل يوم الفطر جاز) لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكاة قال فى الفتاوى يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم او يومين وقال خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان لايجوز قبله وقال نوح بن ابى مريم يجوز فى النصف الاخير من رمضان ولا يجوز قبله والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى (**قوله** وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القربة فيها معقول

وهو ان التصدق بالمال قربة فى كل وقت فلا يتقدر وقت الاداء فيهـا بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهو اراقة الدم غير معقولة فلاتكون قربة الا فى وقت مخصوص فالفطرة لاتسـقط بالتأخير وان طالت المدة وتباعدت وكذا بالافتقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط فى الوجوب فهلاكه بعد الوجوب لايسـقطها كالحج بخلاف الزكاة فانها تسـقط بهلاك المال لانها متعلقة بالمال ولا نقول ان الاضحية تسـقط بمضى ايام النحر ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة لان الاراقة لاتكون قربة الا فى وقت مخصوص واما التصدق بالمال فقربة فى كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر او مرض فصدقة الفطر لازمة له لاتسقط عنه لانها تجب على الصغار وعنهم مع عدم الصوم منهم فكذا لاتسقط بعدم الصوم عن البالغ

﴿ كتاب الصوم ﴾

انما اخره مع انه عبادة بدنية كالصلاة و قدم الزكاة عليه اقتداء بالقرآن قال الله تعـالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكذا فى الحديث بنى الاسلام على خمس شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استـطاع اليه سبيلا والصوم فى اللغة هو الامسـاك على اى شئ كان فى اى وقت كان قال الله تعالى فقولى انى نذرت للرحمن صوما اى امسـاكا عن الكلام وفى الشرع عبادة عن امسـاك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون طاهرا من الحيض والنفاس فى وقت مخصوص وهو مابعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب ثم الصوم ثلث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم العموم كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم الخصوص كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهموم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عن ماسوى الله تعالى بالكلية (قال رحمه الله تعالى الصوم ضربان واجب و نفل) وفى شرحه الصوم ثلثة اضرب صوم مستحق العين كصوم رمضـان والنذر المعين وصوم فى الذمة كالنذور المطلقة والكفارات و قضاء رمضـان و صوم هو نفل (قوله فالواجب منه ضربان مايتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنـذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال) وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجوب النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لاوقت الزوال وقال الشـافعى لايجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتهـا مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لايتبين له الفجر ومن النـاس من لايعرف الفجر فلهذا

جاز التقديم وكما جاز التأخير ايضا فيما كان عينا من الصيـام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوى من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مغمى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه لليوم الاول الذى نواه فى ليلته ولم يجز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يجز واذا نوى من النهار ينوى انه صائم من اوله حتى لو نوى انه صائم من حين نوى لا من اول النهـار لا يصير صائما ثم النية هى معرفته بقلبه اى صوم يصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضـان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله تعالى او نويت اصوم اليوم ان شاء الله تعالى ففى القياس لا يصير صائما لان الاسـتثناء يبطل الكلام كما فى البيع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفى الاستحسـان يصير صائما لان الاستثناء هذا ليس على حقيقة الاسـتثناء وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق من الله فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية فعمل القلب لا تعلق لها باللسـان فلا تبطل بالاستثناء الذى هو عمل اللسـان كذا فى الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى يأكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم فى الصلاة ولم يتكلم لم تفسد صلاته وعند الشافعى تبطل صومه وصلاته كذا فى الفتاوى ولو نوى ليلا ثم اكل لم تفسـد نيته ولو نوت المرأة فى الحيض ليـلا ثم طهرت قبل الفجر صح صومها ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضاد الصوم واما اذا وجد كالاكل والشرب او الجماع ناسـيا لم تجز النية بعد ذلك فالسحور فى شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسـفى وكذا اذا تسحر لصوم آخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية ويحتـاج الى تجديد النية لكل يوم عندنا وقال مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشـهر ثم صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفـل وبنية واجب آخر (**قوله** والضرب الثـانى ما ثبت فى الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق والكفارات فلا يجوز صومه الا بنية من الليـل) يعنى من غروب الشمس وجزاء الصيد وفدية الحلق وصوم المتعة والقران ملحقة بالكفارات (**قوله** والنفل كله) يعنى مستحبه ومكروهه (يجوز بنية قبل الزوال) اى قبل نصف النهار (**قوله** وينبغى للناس ان يلتمسوا الهلال فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان) اى يجب وكذا ينبغى ان يلتمسوا هلال شعبان ايضا فى حق اتمام العدة (**قوله** فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا) لان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان لقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فان صامه بنية رمضان فلا خلاف بين العلمـاء انه لا يجوز فان صامه بنية واجب آخر من نذر او كفارة او قضاء رمضـان فكذلك ايضا لا يجوز ولا يسـقط الوجوب عن

ذمته لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك واما صومه بنية التطوع ان كان عادته ان يتطوع كما اذا كان من عادته ان يصوم الاثنين والخميس فوافق ذلك اليوم يوم الشك فلا بأس ان يصومه بنية التطوع وان لم يكن عادته ذلك يكره له ان يصومه وذهب بعضهم الى انه لابأس ان يصومه الخواص والمفتون ويأمرون العوام بالتلوم الى نصف النهار ثم بالافطـار قالوا وهذا هو المختار وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روى ان عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدى المستفتى و روى ان عائشة كانت تصومه تطوعا وقال عليه السلام لايصام اليوم الذى يشك فيه الا تطوعا (قوله ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته) لانه متعبد بما فى علمه فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة وهذا اذا رد الامام شهادته اما اذا لم يشـهد عند الامام و صام ثم افطر فقد اختلفوا فى وجوب الكفارة والاولى ان لا يجب لاحتمال الخطأ فى رؤيته الاترى انه لو اكمل ثلثين يوما ولم ير الهلال لم يفطر لغلبة الخطأ واما القضاء فيجب فان اكمل هذا الرجل ثلثين لم يفطر الامع الامام لجواز ان يكون اشتبه عليه فرأى ما ليس بهلال فظنه هلالا فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة اعتبارا للحقيقة التى عنده و اما القضاء فللاحتياط (قوله فان كان بالسماء علة) اى غبار اوسحاب (قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان اوامرأة حرا كان او عبدا)واطلاق هذا الكلام يتناول المحدود فى القذف اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابى حنيفة لا تقبل لانه شهادة من وجه بدليل انه يشترط حضوره الى القاضى وفى الجندى شهادة المحدود فى القذف يقبل فى هلال رمضان ولايقبل فى هلال الفطر والاضحى ولايشترط فى هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا حكم الحاكم بل العـدالة لا غير لانه امر دينى فاشبه الاخبار حتى لوشـهد عند الحاكم وسمع رجل شـهادته عند الحاكم وظاهره العـدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح وهل يستفسره قال ابوبكر الاسكاف انما يقبل اذا فسر بان قال رأيته خارج المصر فى الصحراء او فى البلدين بخلل السحاب اما بدون التفسير لايقبل كذا فى الذخيرة وفى ظاهر الرواية يقبل بدون هذا ولو تفرد واحد برؤية الهـلال فى قرية ليس لها قاض ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو رآه الامام وحده اوالقاضى فهو بالخيار بين ان ينصب من يشـهد عنده و بين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده هـلال شـوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهرا و قال بعضهم ان تيقن افطر سرا وكذا غير القاضى اذا رأى هلال شوال فهو على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة فى هلال رمضان مع الغيم وصاموا بشهادته ثلثين يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فعندهما لا يفطرون و يصومون يوما آخر وقال محمد يفطرون قال ابن سماعة قلت

لمحمد قد افطروا اذا بشهادة واحد قال انى لا اتهم المسلم ولو صاموا بشهادة شاهدين افطروا عند كمال العدة بالاجماع (**قوله** وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية فى مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما اذا كان غيم لانه قد ينشق الغيم عن موضع الهلال فيتفق للواحد النظر و قوله جمع كثير قال فى ظاهر الرواية لم يقدر فيه تقديرا وعن ابى يوسف خمسون رجلا مثل القسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل فى كل مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى رأى الامام وسواء فى ذلك هلال رمضان او شوال او ذى الحجة (**قوله** ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس) لقوله تعالى وكلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل (**قوله** والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب الى آخره) هذا هو حد الصوم فان قلت الحد ينتقض طردا اوعكسا اما طردا ففى اكل الناسى وجماعه فان صومه باق والامساك فائت واما عكسا فهو فى الحائض والنفساء فان الامساك موجود والصوم فائت قلنا لا نسلم بان الامساك معدوم فى الناسى فان الامساك الشرعى موجود فى اكل الناسى لان الشارع اضاف الاكل الى الله حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك واما الجواب فى الحائض فقد قالوا ينبغى ان يزاد فى الحد بان يقال باذن الشرع (**قوله** مع النية) لان الصوم فى حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية فى الشرع ليتميز بها العبادة من العادة قال عليه السلام الاعمال بالنيات (**قوله** فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر) والقياس ان يفطر وهو قول مالك لانه قد وجد ما يضاد الصوم فكالكلام ناسيا فى الصلاة ولنا قوله عليه السلام للذى اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك بخلاف الكلام ناسيا فى الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر فى الصوم وقيد بقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها اوجومعت المرأة مكرهة او نائمة او صب الماء فى حلق النائم فسد صومه خلافا لزفر فى المكره والشافعى فيهما قال فى الهداية و ان اكل مخطئا او مكرها فعليه القضاء عندنا فالمخطئ هو ان يكون ذاكر الصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض و هو ذاكر للصوم فسبق الماء الى حلقه وان اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صائم اوهذا رمضان فلم يتذكر ثم تذكر بعد ذلك فسد صومه عند ابى يوسف لان النسيان ارتفع حين ذكر وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد صومه لان نسيانه على حاله مالم يتذكر وان رأى صائما يأكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره فان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا فى الواقعات وان سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه وان تثاوب فرفع رأسه فوقع فى حلقه قطرة من المطر فسد صومه وان دخل حلقه غبار الطاحونة او غبار العدس واشباهه

او الدخان او ما سطع من غبار التراب بالريح او بحوا فر الدواب لم يفسد صومه لان هذا لا يمكن الاحتراز منه ولو رمى الى صائم بحبة عنب او غيرها فوقعت فى حلقه افطر كذا فى ايضاح الصيرفى قوله او جامع ناسيا لم يفطر فان ذكر فنزع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع قبل الفجر فلما طلع الفجر نزع من ساعته ولو جامع ناسيا فتذكر فبقى ولم ينزع فعليه القضاء دون الكفارة ولو خشى المجامع طلوع الفجر فنزع فأمنى بعد الفجر لم يفطر وفى الجندى اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع من ساعته او طلوع الفجر وهو مخالط فنزع قال محمد فيهما لا يفطر وقال زفر فيهما يفطر وقال ابو يوسف فى الناسى لا يفطر وفى الآخر يفطر والفرق لابى يوسف ان آخر الفعل يعتبر باوله وفى الفجر اوله عمد فيفسد صومه وفى النسيان اوله مع النسيان فلا يفسد ومحمد يقول هذا يسير لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كانتزاع الناسى بعد ما تذكر (قوله فان نام فاحتلم) لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصائم القئ والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة (قوله اونظر الى امرأة فانزل لم يفطر) سواء نظر الى الوجه اوالى الفرج او الى غيرهما كما بينا انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالمتفكر اذا امنى ولو اصبح فى رمضان جنبا فصومه تام (قوله اوادهن) لم يفطر سواء وجد طعم الدهن فى حلقه اولا (قوله او احتجم اواكتحل) سواء وجد طعم الكحل اولا فانه لا يفطر (قوله او قبل لم يفطر) يعنى اذا لم ينزل لعدم المنافى صورة ومعنى يعنى بالمعنى الانزال (قوله فان انزل بقبلة اولمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها عقوبة فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها ولم تبلغ نهايتها لان نهايتها الجماع فى الفرج وان لمس من وراء حائل ان وجد حرارة البدن وانزل افطر وان لم يوجد حرارة البدن لا يفطر وان انزل اذا كان الحائل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا نزل هو وان امذى او امذت لا يفسد الصوم وان عمل امرأتان بالسحق ان انزلتا افطرتا وعليهما الغسل والا فلا وان عالج ذكره بيد امرأته فانزل افطر وان نظر الى فرج امرأة فانزل لم يفطر مالم يمسها وان استمنى بكفه افطر اذا انزل وان اتى بهيمة فانزل افطر وان لم ينزل لم يفطر وان مس فرج بهيمة فانزل لا يفطر كذا فى الذخيرة (قوله ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه) اى من الجماع او الانزال (قوله ويكره ان لم يأمن) وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم وان لم ينزل قياسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وعن انس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال كريحانة احدكم يشمها واما القبلة الفاحشة فتكره على الاطلاق بان يمضغ شفتيها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة تكره وان امن على الصحيح

(وهو)

وهو ان يمس فرجه فرجها (قوله وان ذرعه القئ لم يفطر) اى سبقه بغير صنعه سواء كان ملاء الفم او اكثر بالاجماع ثم اذا عاد الى جوفه اوشئ منه بعد ماخرج بنفسه فابو يوسف يعتبر ملاء الفم و محمد يعتبر الصنع ثم ملاء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفائدته فى اربع مسائل احدها اذا كان اقل من ملاء الفم وعاد اوشئ منه لم يفطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلانه ليس بخارج لانه اقل من ملاء الفم و عند محمد لا صنع له فى الادخال والثانية ان كان ملاء الفم واعاده اوشيئا منه افطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلان ملاء الفم يعد خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملاء الفم اعاده اوشيئا منه افطر عند محمد لوجود الصنع وهو الادخال وعند ابى يوسف لايفطر لعدم الملاء والرابعة اذا كان ملاء الفم وعاد بنفسه اوشئ منه افطر عند ابى يوسف لوجود الملاء وعند محمد لايفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه لانه ولايتغدى به ولانه كما لايمكن الاحتراز عن خروجه فكذا لايمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوا قال فخر الاسلام قول محمد اصح فيما اذا قاء ملاء الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لايفسد وقول ابى يوسف اصح اذا كان اقل من ملاء الفم ثم اعاده انه لايفسد وان ذرعه القئ اقل من ملاء الفم ثم عاد بنفسه لايفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابى يوسف لعدم الملاء وان اعاده لم يفطر عند ابى يوسف ويفطر عند محمد (قوله و ان استقا عامدا ملاء الفم فيه افطر) و ان كان اقل لم يفطر عند ابى يوسف لانه يعد داخلا ولهذا لاينقض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان عاد لايفطر عند ابى يوسف لعدم سبق الخروج ولايتأتى على قول محمد ههنا لانه قد افطر بخروجه (قوله ولا كفارة عليه) لعدم صورة الفطر وان استقا عامدا اقل من ملاء فيه افطر عند محمد وقال ابو يوسف لايفطر لعدم الخروج حكما (قوله ومن ابتلع الحصا او الحديد افطر ولا كفارة عليه) ذكره بلفظ الابتلاع لان المضغ لايتأتى فيه وانما افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضاء شهوة البطن وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذلا غرض له فى هذا الفعل سوى الجناية على الصورة بخلاف مايتغذى به قلنا عدم دعاء الطبع اليه يغنى عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لايجب الحد فى شرب الدم والبول بخلاف الخمر ولو ابتلع نواة يابسة اوقشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة لا كفارة ايضا الا ان يمضغها حتى يصل الى لبنها فحينئذ تجب الكفارة وان اكل قشر البطيخ اليابس لا كفارة وان اكل رطبا طريا فقد قيل فيه الكفارة وان اكل ورق الشجر ان كان مما يؤكل ففيه الكفارة والا فلا وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها تفروقها فعليه الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه قال بعضهم لاتجب لانها لاتؤكل هكذا وقال بعضهم تجب وينبغى ان يقال ان وصل تفروقها الى الجوف اولا فلا كفارة وان وصل اللب اولا

وجبت الكفارة و ان ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة كذا في الفتاوى (**قوله** ومن جامع عامدا في احد السبيلين او اكل اوشرب مايتغدى به اويتداوى به فعليه القضاء والكفارة) لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط الانزال اعتبارا بالاغتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع والشبع لايشترط كمن اكل لقمة اوتمرة تجب الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هذا وان جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل اولم ينزل وان اكرهت المرأة زوجها على الجماع بحيث لايستطيع دفعها عن ذلك فجامعها مكرها ذكر في فتاوى سمر قند ان عليه وعليها الكفارة لان الجماع منه لايتصور الا بعد الانتشار واللذة وذلك دليل الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح انه لاتجب عليه الكفارة لانه مكره والانتشار ممالايملكه وعليه الفتوى وان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها اجماعا لان الكفارة تجب بالجناية الكاملة وليست بجناية لان الاكراه يرفع المأثم والكفارة تجب لرفع المأثم ولا اثم ههنا وهذا كله اذا ابتدأ الجماع وقد نوى الصوم ليلا اما اذا اطلع الفجر قبل ان ينوى ثم نوى بعد ذلك وجامع لم يلزمه الكفارة عند ابى حنيفة وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة لايجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار لان الناس اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار والاختلاف يورث شبهة والكفارة تسقط بالشبهة ولو جامع امرأته مكرهة لا كفارة عليها فان طاوعته في وسط الجماع لا كفارة ايضا لانها طاوعته بعد ماصارت مفطرة ولو طاوعت زوجها لوغيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وكذا اذا مرضت وقال زفر لاتسقط عنها وكذا اذا جامع امرأته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة وان سافر لاتسقط لان السفر باختياره وان جرح نفسه فمرض منه حتى صار لايقدر على الصوم لاتسقط عنه قوله مايتغدى به اختلفوا في معنى التغدى قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله وتنقضى به شهوة البطن وقال بعضهم هو مايعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثانى تجب الكفارة وعلى الاول لاتجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والقطناط اذا اكله فعلى القول الثانى لاتجب الكفارة لانه لانفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضى به شهوة البطن ولو اكل قوائم الذرة الذى يسمونه المضار قال الزندوسى ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة و يلتذ به كذا قال الصيرفى في ايضاحه وان اكل الطين فعليه القضاء دون الكفارة الا اذا اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة وكذا في العيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان صار فيه الدود وانتن فلا كفارة وان لم يكن فعليه الكفارة لانها انما حرمت وكرهت لاجل الشرع لالاجل الطبع فصارت كاكل الطعام المغصوب والمثرود بمرقة نجسة وان شرب دما فلا كفارة وان اكل

لحما نيأ فلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم فابتلعه ان كان الدم غالبا على الريق اوكانا سواء افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لايفطر وان اكل لحما بين اسنانه ان كان قليلا لايفطر وان كان كثيرا افطر ولا كفارة عليه وقال زفر يفطر فى الوجهين لان الفم حكم الظاهر حتى لايفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا اخرجه بيده ثم ابتلعه افطر اجماعا والفاصل بين القليل والكثير ان مقدار الحمصة فما دونها قليل ومافوقها كثير ولو ابتلع سمسمة بين اسنانه لايفطر وان تناولها من الخارج وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا فى وجوب الكفارة والمختار انها تجب وان مضغها لم يفطر لانها تتلاشا ولا تصل الى حلقه وان ابتلع لحما مربوطا بخيط ثم انتزع الخيط من ساعته لم يفطر لانه مادام فى يده فله حكم الخارج وان انفصل الخيط افطر وان فتل الخياط الخيط وبله بريقه ثم امره ثانيا وثالثا فى فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما اذا اخرج ريقه ثم ابتلعه ولو سال لعاب الصائم الى ذقنه وهو نائم او غير نائم فابتلعه قبل ان ينقطع لايفطر (قوله والكفارة مثل كفارة الظهار) احال رحمه الله على الظهار ولم يبينه لان كفارة الظهار منصوص عليها فى القرأن فان افطر فى رمضان مرارا ان كان فى يوم واحد كفته كفارة واحدة بالاجماع وان كان فى رمضانين لزمه لكل يوم كفارة بالاجماع وان لم يكفر للاول فى الصحيح وان كان فى رمضان واحد فافطر فى يوم ثم فى يوم آخر فان كفر للاول لزمه كفارة للثانى بالاجماع وان لم يكفر للاول كفته كفارة واحدة عندنا وقال الشافعى لكل يوم كفارة على حدة كفر اولم يكفر بيانه اذا جامع فى يوم من رمضان فلم يكفر حتى جامع فى يوم آخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان الكفارة عقوبة يؤثر فيها الشبهة فجاز ان تتداخل كالحدود وان جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع الثانى كفارة اخرى لان الجناية الاولى انجبرت بالكفارة الاولى فصادف جماعه الثانى حرمة اخرى كاملة فلزمه لاجلها الكفارة واما اذا جامع فى رمضان فى سنة فلم يكفر حتى جامع فى رمضان آخر فعليه لكل جماع كفارة فى المشهور لان لكل شهر حرمة على حدة وذكر محمد انه يجزيه كفارة واحدة ولو وجب على الصائم الكفارة فسافر بعد وجوبها لم تسقط لان هذا العذر من قبله (قوله ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء ولا كفارة عليه) اما القضاء فلوجود الجماع معنى وهو الانزال ولا كفارة لانعدامه صورة وهو الايلاج (قوله وليس فى افساد صوم غير شهر رمضان كفارة) لانه فى رمضان ابلغ فى الجناية لانه جناية على الصوم والشهر وفى غيره جناية على الصوم لاغير (قوله ومن اوجر او احتقن او استعط او اقطر فى اذنيه) افطر الوجور صب الماء او اللبن او الدواء فى الفم وقوله احتقن بفتح التاء والقاف وهو صب الدواء فى الدبر فان اوجر مكرها اونائما افطر ولا كفارة عليه وان كان طائعا فعليه الكفارة وان استعط قال ابو يوسف تجب الكفارة وقال الطحاوى لا كفارة عليه بالاجماع

كذا فى الينابيع قال فى الهداية لاكفارة عليه لانعدام الصورة يعنى فى الحقنة والسعوط قوله او اقطر فى اذنيه يعنى الدواء او الماء فانه لايفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن (**قوله** او داوى جائفة او آمة بدواء رطب فوصل) الدواء (الى جوفه او دماغه افطر) ولزمه القضاء دون الكفارة الجائفة الجرح فى الجوف والآمة الجرح فى ام الرأس و هو الدماغ قوله بدواء رطب بخلاف اليابس و فى المصفا الاعتبار بالوصول رطبا كان او يابسا فان لم يتحقق وصول الرطب لا يفطر ولو علم وصول اليابس افطر وهذا هو الصحيح (**قوله** وان اقطر فى احليله لم يفطر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر) اذا وصل الى المثانة اما اذا بقى فى القصبة لايفطر اجماعا ولو اقطر فى قبل المرأة تفطر اجماعا (**قوله** ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر) لعدم المفطر صورة ومعنى (**قوله** ويكره له ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قال فى النهاية هذا الذى ذكره من كراهة الذوق فى صوم الفرض اما فى صوم التطوع فلا بأس به لان الافطار فى صوم التطوع يباح للعذر بالاتفاق وهذا انما هو تعريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فالاولى ان لا يكون هذا مكروها ويكره للصائم الترشش بالماء و الاستنقاع فيه وصبه على الرأس والالتفاف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر بالصوم وعن ابى يوسف لا بأس بذلك وكذا يكره له المضمضة لغير الوضوء والمبالغة فى الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق ولا بأس بالسواك للصائم بكرة وعشيا لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك وقال الشعبى يكره بالعشى وسواء كان السواك رطبا او يابسا او مبلولا و عن ابى يوسف يكره المبلول (**قوله** ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) بان يكون عندها صغير او حائض اوطعام لايحتاج الى المضغ (**قوله** ولا بأس اذا لم يكن لها بد) صيانة للولد الا ترى انها تفطر اذا خافت عليه (**قوله** ومضغ العلك لايفطر الصائم الا انه يكره) لما فيه من التعريض على الفساد و هذا اذا كان ابيض ملتئما لاينفصل منه شئ اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت والعلك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر (**قوله** و من كان مريضا فى شهر رمضان فخاف ان صام از داد مرضه افطر و قضى) المرض الذى يبيح له الافطار ان تزداد حماه شدة بالصوم اوعيناه وجعا او رأسه صداعا او بطنه استطلاقا وعن ابى حنيفة اذا كان يباح له الصلاة قاعدا جاز له ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام يتأخر عنه البرء يجوز له ان يفطر وان برأ من المرض وبقى به ضعف من اثر فخاف ان صام يعود عليه المرض لايباح له الفطر لان الخوف لاعبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قائما فانه يصوم و يصلى قاعدا جمعا بين العبادتين (**قوله** وان كان مسافرا لايستضر بالصوم فصومه افضل هذا اذا لم تكن رفقته اوعامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين اوكانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقته الجماعة كذا

(فى الفتاوى)

فى الفتاوى (قوله فان افطر وقضى جاز) لان السفر لايعدى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قديخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المشقة ثم السفر ليس بعذر فى اليوم الذى انشأ السفر فيه حتى اذا انشأ السفر بعد ماأصبح صائما لايحل له الافطار بخلاف مااذا مرض بعد ماأصبح صائما لان السفر حصل باختياره والمرض عذر من قبل من له الحق (قوله فان مات المريض اوالمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحيض والنفاس (قوله فان صح المريض و اقام المسافر لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) وهذا قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف فى النذر وهو ان المريض اذا قال لله على ان اصوم شهرا فمات فى مرضه قبل ان يصح منه لايلزمه شئ بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصى بجميع الشهر عندهما وقال محمد يلزمه بقدر ماصح واما اذا قال الصحيح لله على صوم شهر فمات يلزمه ان يوصى بجميعه لان الكل قدوجب فى ذمته فوجب عليه تفريغها بالخلف و هو الفدية بخلاف المريض فاما فى رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيقدر مايقدر يظهر الوجوب وقوله لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة هذا اذا صح المريض ولم يصم متصلا بصحته اما لوصام متصلا بصحته ثم مات لايلزمه القضاء لعدم التفريط (قوله وقضاء شهر رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه) لاطلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته واعلم ان جنس الصيامات كلها أحد عشر نوعا ثمانية منها فى القرآن اربعة متابعة واربعة ان شاء تابعها وان شاء فرقها وثلاثة لاذكر لها فى القرآن وانما يثبت بالسنة فالاربعة المتابعة صوم رمضان وصوم الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما التى هو فيها بالخيار قضاء رمضان وصوم فدية الحلق وهو قوله تعالى ففدية من صيام وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد واما الثلاثة التى غير مذكورة فى القرآن صوم كفارة الفطر فى رمضان ثبت متتابعا لقوله عليه السلام للذى واقع امرأته فى رمضان صم شهرين متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله على صوم شهر كذا ويعينه اوصوم ايام بعينها فيلزمه التتابع سواء ذكر التتابع اولا فان افطر يوما منه قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه وكذا اذا نواه حتى لو افطر يوما منه استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق (قوله فان اخره حتى دخل شهر رمضان آخر صام رمضان الثانى) لانه لايصح الصوم فيه عن غيره (قوله وقضاء الاول بعده ولافدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع (قوله ولافدية عليه) وقال الشافعى ان اخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم طعام مسكين (قوله والحامل والمرضع ان خافتا على انفسهما اوولديهما افطرتا وقضتا

ولا فدية عليهما) والمراد من المرضع الظئر لانها لا تمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت فعلى الاب ان يستأجر اخرى والشيخ الفانى الذى لايقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعا من شعير كما يطعم فى الكفارات الفانى الذى قرب الى الفناء اوفنيت قوته كذا العجوز مثله فان قلت ماالحاجة الى قوله كما يطعم فى الكفارات وقد ذكر قدر الاطعام قلت يفيد ان الاباحة فى التغدية والتعشية والقيمة فى ذلك جائز (قوله ومن مات وعليه قضاء شهر رمضان فان اوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعا من شعير) وهذه الوصية انما تكون من الثلث والتقييد بقضاء شهر رمضان غير شرط بل يشاركه كل صوم يجب قضاؤه كالنذر وغيره ولابد من الايصاء للوجوب على الولى ان يطعم فان تبرع الولى به من غير ايصاء فانه يصح والصلاة حكمها حكم الصيام على اختيار المتأخرين وكل صلاة بانفرادها معتبرة بصوم يوم هو الصحيح احترازا عما قال محمد بن مقاتل انه يطعم لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع عن هذا القول وقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم هو الصحيح والوتر صلاة على اصل ابى حنيفة وعندهما هو مثل السنن لايجب الوصية به قال فى الفتاوى اذا مات وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه لها فاعطوا فقيرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين (قوله ومن دخل فى صوم التطوع اوفى صلاة التطوع ثم افسدهما قضاهما) سواء حصل الافساد بصنعه اوبغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذا اذا افتتح الصلاة بالتيمم ثم ابصر الماء فعليه القضاء ثم عندنا لايباح الافطار فى صوم التطوع لغير عذر فى احدى الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده فى حق الوالدين الى العصر واما لغير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا ولو افطر المتطوع لغير عذر وكان من نيته ان يقضيه فعند ابى يوسف يحل له ذلك وقال ابوبكر الرازى لايحل له ذلك لانه افطر لشهوة نفسه وهو منهى عنه قال عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امتى الرياء والشهوة الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهيه قال فى الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعامه وسأله ان يفطر فلا بأس ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم و متى قضا يوما مكانه كتب له ثواب صيام الفى يوم و قال الحلوانى احسن ماقيل فى هذا انه ان كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان فى ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما وهذا كله فى صوم التطوع اما اذا كان صائما عن قضاء رمضان ودعاه بعض اخوانه يكره له ان يفطر ويكره ان تصوم المرأة تطوعا بغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا اوصائما او محرما بحج اوعمرة وليس

للعبد والامة ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ماكان وكذا المدبر والمدبرة وام الولد فان صام احد من هؤلاء فللزوج ان يفطر المرأة وللمولى ان يفطر العبد والامة وتقضي المرأة اذا اذن لها الزوج اومات ويقضي العبد اذا اذن له المولى اواعتق واما اذا كان الزوج مريضا اوصائما اومحرما لم يكن له منع الزوجة من ذلك ولها ان تصوم وان نهاها لانه انما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطئ ولا حق له في هذه الاحوال وليس كذلك العبد والامة فان للمولى منعهما على كل حال لان منافعهما ملكه (**قوله** واذا بلغ الصبي اواسلم الكافر في شهر رمضان امسكا بقية يومهما) وهل الامساك واجب اومستحب قال ابن شجاع مستحب وقال الامام الصفار الصحيح انه واجب ولو افطر فيه لاقضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه (**قوله** وصاما مابعده) لتحقق السبب والاهلية (**قوله** ولم يقضيا مامضى منه ولا يومهما) لعدم الخطاب ثم قوله امسكا بقية يومهما ان كان بعد الزوال اوقبله بعد الاكل فالامساك لاغير وان كان قبل الزوال والاكل ففي الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن تطوعا لان الصبي من اهل العبادات (**قوله** ومن اغمي عليه في شهر رمضان) يعني بالنهار (لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء) لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (**قوله** وقضى مابعده) لانعدام النية فيه وان اغمي عليه من اول ليلة منه الى آخره قضاه كله الا يوم تلك الليلة لانه نوع مرض ومن جن رمضان كله لم يقضه (**قوله** واذا افاق المجنون في بعض شهر رمضان قضى مامضى منه) لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية فلزمه القضاء (**قوله** واذا حاضت المرأة افطرت وقضت) وكذا اذا نفست وهي تأكل سرا اوجهرا ولا يجب عليها التشبه (**قوله** واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما) هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال اوقبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعدما نوى لايلزمه الكفارة للشبهة واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لافرضا ولا تطوعا لوجود المنافي في اول النهار والصوم لايتجزى قوله امسكا اي على الايجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما لم تشبه الحائض في حال الحيض لتحقق المانع من التشبه (**قوله** ومن تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع اوافطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر قد طلع وان الشمس لم تغرب قضا ذلك اليوم ولا كفارة عليه) قوله يرى بضم الياء من الرأى لامن الرؤية اي يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا اواكثر رأيه انه لم تغرب الشمس تجب الكفارة ثم اذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع اوافطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت فقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضاء لانه فوت الاداء والثالث انه لا كفارة والرابع انه يمسك

بقية يومه والخامس انه لاثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وهذا اذا افطر وهو يظن ظنا غالبا ان الشمس قدغربت اما اذا كان شاكا فى الغروب فافطر فعليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك فى طلوع الفجر فاكل حيث لايلزمه الكفارة لان الاصل بقاء الليل واليقين لايزول بالشك فلم يكن قاصدا الفطر بخلاف ماذاكان شاكا فى الغروب فافطر فان افطاره على سبيل التعدى لان الاصل بقاء النهار فكان متيقنا النهار شاكا فى الليل واليقين لايزول بالشك فافترقا وقال ابوالحسن الكرخى لاتجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار سنة واعلم ان السحور مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان فى السحور بركة السحور لما يؤكل فى وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل و فى الحديث اضمار تقديره فان فى اكل السحور بركة والمراد بالبركة زيادة القوة فى اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به نيل الثواب لاستنانه بأكل السحور بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص اهل الاسلام قال عليه السلام فرق مابين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور (**قوله** ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) فان افطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم يفطر سرا (**قوله** وان كان بالسماء علة لم يقبل فى هلال الفطر الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم والاضحى كالفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى ولابدّ ان يكونوا عدو لاغير محدودين فى القذف لانه خروج من عبادة فيحتاط فيها وهل يشترط لفظ الشهادة قال فى الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لايشترط لانها بمنزلة الخبر لدينى (**قوله** وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل) فى هلال الفطر (الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم) وقد بينا ذلك فى هلال رمضان والله تعالى اعلم

﴿ باب الاعتكاف ﴾

اخره عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلاة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى طاعة الله لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التى هى مانعة عما يستوجبه العبد من القربى ولهذا كره احضار السلع فى المسجد ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم فى حقه والصائم ضيف الله فالاليق به ان يكون فى بيت الله والاعتكاف فى اللغة مشتق من العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ان يبلغ محله اى ممنوعا عن ان يبلغ محله وهو الحرم موضع نحره وفى الشرع هو اللبث والقرار فى المسجد مع نية الاعتكاف (قال رحمه الله الاعتكاف مستحب) يعنى فى سائر الازمان اما فى العشر الاواخر من رمضان فهو سنة مؤكدة لان النبى عليه السلام واظب عليه فى العشر الاواخر من رمضان

(والمواظبة)

والمواظبة دليل السنة قال الزهرى ياعجبا للناس تركوا الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مذ دخل المدينة الى ان توفاه الله وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس فى المسجد وفيه تفريغ القلب وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين (قوله وهو اللبث فى المسجد) يعنى مسجد الجماعة واللبث بفتح اللام المكث (قوله مع الصوم ونية الاعتكاف) اما اللبث فركنه لان وجوده به واما الصوم فشرطه والنية شرط فى سائر العبادات والصوم شرط لصحة الواجب رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابى حنيفة لقوله عليه السلام لااعتكاف الا بصوم فعلى هذه الرواية لايكون اقل من يوم وفى رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الاترى انه يقعد فى صلاة النفل مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لايلزمه القضاء فى رواية الاصل لانه غير مقدر وفى رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ولايصح الاعتكاف الا فى مسجد جماعة يصلى فيه الصلوات الخمس كلها بامام ومؤذن معلوم وافضل الاعتكاف فى المسجد الحرام لانه مأمن الخلق ومهبط الوحى ومنزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم فى المساجد التى كثر جماعتها فكل مسجد كثرت جماعته فهو افضل والاعتكاف ضربان واجب ونفل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجبه على نفسه فيكون معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه والواجب منه لايصح الا مع الصوم (قوله ويحرم على المعتكف الوطئ) لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فان قيل كيف يستقيم ذكر الوطئ فى المسجد وهو حرام فى المسجد لغير المعتكف ايضا قيل لانه قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فلهذا قال ويحرم على المعتكف الوطئ (قوله واللمس والقبلة) لانهما من دواعى الجماع فحرما عليه اذا لوطئ محظور الاعتكاف كما فى حالة الاحرام فان قيل لم حرمت القبلة على المعتكف دون الصائم قيل لان الجماع فى الاعتكاف منصوص على تحريمه فى القرآن صريحا فحرمت دواعيه قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد بخلاف الصوم فانه انما يثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لما خص الليل بالحل دل على انه حرام بالنهار قال فى النهاية التقبيل واللمس لايحرم بالصوم وتحرم بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام فى باب الصوم لانه يباح ليلا واوضح من هذا كله ان حرمة الوطئ اذا ثبتت بالنهى تعدت الحرمة الى الدواعى كحرمة الوطئ فى حق المحرم والمعتكف ومشترى الجارية فان الحرمة ثبتت فى هذه المواضع بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وبقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد وبقوله عليه السلام الا لاتوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى

تستبرئ بحيضة و اذا ثبتت حرمة الوطئ بالامر لايتعدى الحرمة الى الدواعى كما فى حالة الحيض و حالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض و بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلاث فان قبل المعتكف اولمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه وان انزل فسد بأن نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه انزال من غير مباشرة فاشبه الاحتلام (**قوله** ولايخرج من المسجد الا لحاجة الانسان) وهى الغائط والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند ابى حنيفة وعندهما لايفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم وفى نصف يوم روايتان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابى حنيفة لوجود المنافى وعندهما لايفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من الخروج عفو للضرورة الا ان اباحنيفة يقول ركن الاعتكاف هو المقام فى المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة فالكثير فيه والقليل سواء كالاكل فى الصوم والحدث فى الطهارة (**قوله** او الجمعة) لانها من اهم حوايجه وهى معلوم وقوعها وقال الشافعى الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف فى المسجد الجامع قلنا الاعتكاف فى كل مسجد مشروع فان قيل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان يسقط بها العذر قلنا لايجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وماوجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بنذره وقوله او الجمعة يخرج اليها فى وقت يمكنه ان يصلى فيه اربع ركعات اوست ركعات فالاربع سنة والركعات تحية المسجد ويمكث بعدها مقدار مايصلى اربعا فان مكث يوما و ليلة اواتم اعتكافه فيه لايفسد ويكره وانما لايفسد لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه فى مسجد واحد فلا يتمه فى مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العيدين ايضا ولايخرج لعيادة المريض ولالصلاة الجنازة اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن و على هذا اذا دعى لاداء شهادة ان لم يكن مع المدعى من يقع الحكم بشهادة غيره جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة و ان كان معه غيره لايخرج فان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن هو المعتكف فصعد المئذنة للاذان لايفسد اعتكافه ولو كان بابها خارج المسجد ولو انهدم المسجد فخرج الى مسجد آخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل مسجدا آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر فى الخروج فصار عفوا و ذلك ان المسجد بعد الانهدام خرج عن ان يكون معتكفا اذ المعتكف يصلى فيه الجماعة الصلوات الخمس و لا يتأتى ذلك فى المهدوم فكان عذرا فى التحول الى مسجد آخر ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه و ان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لايجوز ان يمضى الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم

يجوز و يأكل المعتكف وينام فى معتكفه لانه يمكنه ذلك فى المسجد فلا ضرورة الى الخروج (قوله ولا بأس ان يبيع و يبتاع فى المسجد من غير ان يحضره السلعة) يعنى مالابد منه كالطعام و الكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لايجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلعة لان المسجد منزه عن حقوق العباد و اما البيع و الشراء للتجارة فمكروه للمعتكف وغيره الا ان المعتكف اشد فى الكراهة و كذلك يكره اشغال الدنيا فى المساجد كتحبيل العمائم والخياطة والنساجة و التعليم ان كان يعمله باجرة وان كان بغير اجرة او يعمله لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد و يجوز للمعتكف ان يتزوج و يراجع (قوله ولا يتكلم الا بخير) هذا يتناول المعتكف وغيره الا انه فى المعتكف اشد (قوله ويكره له الصمت) يعنى صمتا يعتقده عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه ليس بقربة فى شريعتنا اما الصمت عن معاصى اللسان فمن اعظم العبادات (قوله فان جامع المعتكف ليلا اونهارا عامدا اوناسيا بطل اعتكافه) انزل اولم ينزل لان الليل محل للاعتكاف و لكن لايفسد صومه اذا كان ناسيا والفرق ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو كونه فى المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه قياسا على الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة ولوجامع فيما دون الفرج فانزل اوقبل اولمس فانزل بطل اعتكافه لانه فى معنى الجماع حتى انه يفسد به الصوم فان لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس فى معنى الجماع ولهذا لايفسدبه الصوم (قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول مابا زائها من الليالى وذلك بان يقول لله على ان اعتكف ثلثين يوما اوشهرا وقيد بقوله ايام ليحترز مما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لاتدخل فانه اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه و يصوم و يخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمانه بليلتهما و يدخل قبل غروب الشمس فان غربت من اليوم الثانى فقد وفا بنذره وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفى دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة و الدليل على ان للمثنى حكم الجمع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة و هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتيهما صحت نيته و يلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهوبالخيار ان شاء تابع و ان شاء فرق و يدخل المسجد فى كل يوم قبل طلوع الفجر و يخرج بعد الغروب ولو اوجب اعتكاف ليلة لايلزمه شئ لان الاعتكاف الواجب لايصح الابالصوم وان اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما و يوميهما وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليال اواكثر فاذا اراد ان يؤدى دخل المسجد قبل الغروب فان قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولايلزمه شئ لانه نوى حقيقة لفظه (قوله وكانت متتابعة وان لم يشرط التتابع) فيها لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف

الصوم فان مبناه على التفريق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة فى الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب اعتكاف شهر بغير عينه لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التتابع فى ايجابه اولا وتعيين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدى نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين يوما وثلثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ماذا اوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التتابع ولا نواه فانه ان شاء تابع وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالى لم يصدق فيه ويلزمه شهر بالليالى والايام لان الشهر يقع على ثلثين يوما وثلثين ليلة الااذاقال عندالنذر لله على اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فحينئذ يلزمه الايام خاصة وان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليل وان قال لله على اعتكاف ثلثين يوما وقال نويت النهار دون الليل لم يصدق ولزمه الليل والنهار وان قال لله على ان اعتكف ثلثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شئ والله اعلم

﴿ كتاب الحج ﴾

الحج فى اللغة عبارة عن القصد وفى الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات ثلث بدنى محض كالصلاة والصوم ومالى محض كالزكاة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدنى والمالى شرع فى المركب (قال رحمه الله الحج واجب) اى فرض محكم و انما ذكره بلفظ الوجوب لان الواجب اعم لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرض والمشروعات اربعة فريضة و واجب وسنة و نافلة فالفريضة ماثبت بدليل قطعى لاشبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد و السنة هى طريقة النبى صلى الله عليه وسلم امرنا باحيائها والنافلة هى ماشرعت لتحصيل الثواب ولايلحق تاركها مأثم ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وهل وجوبه على الفور ام على التراخى فعند ابى يوسف على الفور لانه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحد غير نادر وعند محمد على التراخى لانه وظيفة العمر والخلاف فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت امابسبب المرض او الهرم فانه يتضيق عليه الوجوب اجماعا فعند ابى يوسف لايباح له التأخير عند الامكان فان اخره كان آثما وجهته قوله عليه السلام من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا اونصرانيا ووجه محمد ان الله تعالى فرضه سنة ست وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر ولوكان وجوبه على الفور لم يؤخره والجواب لابى يوسف ان النبى صلى الله عليه وسلم قد علم بطريقة الوحى انه يعيش الى ان يؤديه فكان آمنا من فواته (**قوله** على الاحرار) انما ذكره بلفظ الجمع لانه لايؤتى به منفردا بل يقام بجمع عظيم واليه الاشارة

بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وانما شرط الحرية لان العبد ليس من اهله. قال عليه السلام ايما عبد حج ولو عشر حج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام فان قيل ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج في حق العبد حتى وجبا عليه دون الحج قيل لان الحج لايتأتى الا بالمال غالبا والعبد لايملك شيئا قال الله تعالى عبدا مملوكا لايقدر على شئ ولان حق المولى في الحج يفوت في مدة طويلة فقدم حق العبد على حق الله لافتقار العبد وغناه الله بخلاف الصلاة والصوم فانهما يؤديان بغير المال ولا ينقطع خدمة المولى بهما (قوله البالغين) احترازا عن الصبيان لان العبادات موضوعة عنهم لانهم غير مكلفين (قوله العقلاء) يحترز من المجانين قال عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (قوله الاصحاء) اى اصحاء البدن والجوارح حتى لايجب على المريض والمقعد والمقطوع اليد والرجل والزمن لان العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها مادام العجز باقيا واختلفوا في الاعماء فعند ابي حنيفة لاحج عليه وان وجد قائدا ويجب في ماله وعندهما يجب عليه اذا وجد قائدا او زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته ولايجزيه ان يحج عنه غيره واما العجز بالمرض ان كان مرضا يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتفاعه ولايجزيه حج غيره عنه ويتوجه عليه ان يحج بنفسه بعد البرء (قوله اذا قدروا على الزاد والراحلة) يعني بطريق الملك لابطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين او من غيرهم وانما يشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلثة ايام فصاعدا اما في مادونها لايشترط اذا كان قادرا على المشي ولكن لابد ان يكون لهم من الطعام مقدار مايكفيهم وعيالهم بالمعروف الى عودهم فان قيل ما الافضل ان يحج ماشيا او راكبا قيل روى الحسن عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان المشي يسيء خلقه وروى ان الحج ماشيا افضل لان الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وفي الحديث من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الواحدة بسبعمائة وعن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شئ كتأسفي على ان احج ماشيا وروى ان الحسن بن على رضي الله عنهما كان يمشي في حجه والجنائب تقاد الى جنبه قال في الهداية ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لايركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وفي الاول اشارة الى الوجوب لانه التزم القربة بصفة الكمال فلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا فان ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه (قوله فاضلا) انتصب على الحال من الزاد والراحلة (قوله عن مسكنه وما لابد منه) كالخادم والاثاث وثيابه وفرسه وسلاحه وقضاء ديونه وقيل فاضلا عن اصدقة النساء وقيل لايشترط ذلك (قوله وعن نفقة عياله الى حين عوده) يعني نفقة وسط لانفقة اسراف ولاتقتير وكذا عن نفقة خدمه وعن ابي يوسف ينبغي ان يكون فاضلا

عن نفقة شهر بعد رجوعه لانه لايقدر على الكسب باعتبار الضعف فى السفر ومن مشايخنا من لم يعتبر ذلك كذا فى الوجيز (قوله وكون الطريق أمنا) يعني وقت خروج اهل بلده واختلفوا فى امن الطريق هل هو من شرائط الوجوب اومن شرائط الاداء قال بعضهم من شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لايجب عليه الايصاء به وقيل من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به قال فى النهاية وهو الصحيح (قوله ويعتبر فى المرأة ان يكون لها محرم تحج بها اوزوج) سواء كانت عجوزا اوشابة وهو كل من لايجوزله مناكحتها على التأبيد سواء كان بالرحم او بالصهورية اوبالرضاع وسواء كان حرا اوعبدا اوذميا واما المجوسي فليس بمحرم والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ وعبدالمرأة ليس بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التأبيد بدليل انها اذا اعتقته جازله نكاحها والصبية التى تشتهى كالبالغة والامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة يجوز لهن السفر بغير محرم والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فعليها ان تخرج للحج بغير محرم ولازوج الا ان تكون معتدة فلا تخرج حتى تنقضي عدتها واما اذا لم يكن للمرأة محرم ولازوج لم يجب عليها ان تتزوج بمن تحج بها كالايجب عليها اكتساب الراحلة ثم اذا كان لها محرم يخرج لحجة الفرض وان لم يأذن لها زوجها لان حق الزوج لايظهر فى حق الفرائض واما فى التطوع والمنذور فله منعها ويجب عليها نفقة المحرم هو الصحيح لانها لاتتوصل الى الحج الابه كما يلزمها شراء الراحلة التى لاتتوصل الابها وفى الجندى لايجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لااخرج الا بالنفقة وجب عليها وان خرج من غير اشتراط ذلك لم تجب عليها (قوله ولايجوزلها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام فصاعدا) فان حجت بغير محرم اوزوج جازحجها مع الكراهة وهل المحرم من شرائط الوجوب ام من شرائط الاداء على الخلاف فى امن الطريق (قوله واذا بلغ الصبي بعدما احرم اواعتق العبد بعد ومضيا على حجهما ذلك لم يجزهما عن حجة الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف فنوى حجة الاسلام جاز والعبد لوفعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر فتحلل لايلزمه القضاء وان تناول شيئا من محظورات الاحرام لايلزمه الجزاء والعبد يلزمه القضاء والجزاء فاذا جدد الصبي ينفسخ الاول بالثانى والعبد اذا جدد لاينفسخ الاول فلا ينعقد الثانى ولان احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه واذا حج الفقير اجزأه عن حجة الاسلام حتى لواستغنى بعد ذلك لايلزمه حجة اخرى لان اشتراط الزاد والراحلة فى حقه للتيسير لا لاثبات اهلية الوجوب فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب الحج على الفقير بمكة ولايجب على العبد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب (قوله والمواقيت التى لايجوز ان يتجاوزها الانسان الامحرما) يعني لايتجاوزها الى مكة اما الى

الحل فانه يجوز بغير احرام (قوله لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن) باسكان الراء هو الصحيح كذا فى شمس العلوم (قوله ولاهل اليمن يلملم) وقد نظم فيه بعضهم بيتين وهما عرق العراق يلملم اليمن وبذى الحليفة يحرم المدنى للشام جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستبن ومن حج فى البحر فوقته اذا حاذا موضعا من البحر لايجاوزه الا محرما وكذا اذا سافر فى البر من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتا من هذه المواقيت ولاهل مصر محاذات الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقاتا آخر فاحرم منه اجزأه الاان احرامه من ميقاته افضل (قوله فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) وهو الافضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتأخير الى الميقات افضل (قوله ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل) يعنى فى الحج والعمرة ويجوز لهم دخول مكة بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفى ايجاب الاحرام فى كل دخلة حرج ظاهر بخلاف مااذا ارادوا النسك فانه لايباح لهم دخولها الا بالاحرام لانه يتفق احيانا فلاحرج (قوله ومن كان بمكة فميقاته فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) لان اداء الحج فى عرفة وعرفة فى الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق سفر من الحرم الى الحل واداء العمرة فى الحرم وهو الطواف والسعى فيكون الاحرام لها من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التنعيم وانما سمى التنعيم لان عن يمينه جبلا يسمى نعيم وعن يساره جبل يسمى ناعم والوادى نعمان ولو ترك المكى ميقاته واحرم للحج فى الحل والعمرة فى الحرم يجب عليه دم (قوله واذا اراد الاحرام اغتسل اوتوضأ والغسل افضل) سواء اراد الاحرام بالحج اوبالعمرة اوبهما والغسل هنا للنظافة لاللطهارة حتى انه تؤمر به الحائض والنفساء وسمى الاحرام لانه يحرم المباحات قبله من الطيب ولبس المخيط وغير ذلك (قوله ولبس ثوبين جديدين اوغسيلين) والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الآثام ولهذا قدمه الشيخ على الغسل وان لبس ثوبا واحدا اجزأه لان المقصود ستر العورة من غير المخيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس المخيط ولابد له من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك انما يحصل بالازار والرداء (قوله ومس طيبا ان كان له) هذا يدل على ان الطيب من سنن الزوائد وليس من سنن الهدى ولا يضر اثر الطيب بعد الاحرام وعن محمد يكره ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام قلنا ابتداء الطيب حصل من وجه مباح فالبقاء عليه لا يضره كالحلق ولان الممنوع منه التطيب بعد الاحرام ومحمد يقول للبقاء حكم الابتداء كما فى لبس القميص اذا لبسه قبل الاحرام ولم يخلعه بعده (قوله وصلى ركعتين) يقرأ فى الاولى الفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الفاتحة وقل هو الله احد والمعنى بذلك الاشارة قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة يسأل الله الاعانة والتوفيق فى جميع اموره (قوله وقال اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى) وانما لم يذكر مثل هذا الدعاء فى الصلاة والصوم لان الحج يؤدى فى ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى

من المشقة فيسأل الله التيسير (قوله ثم يلبي عقيب صلاته) فان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل (قوله فان كان مفردا بالحج نوى تلبية الحج) لانها عبادة والاعمال بالنيات (قوله والتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي واجبة عندنا اوما قام مقامها من سوق الهدى ولو كان مكان التلبية تسبيح اوتهليل اوما اشبهه من ذكر الله ونوى به الاحرام صار محرما (قوله ولاينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات) لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة فلا ينقص منها (قوله فان زاد فيها جاز) يعني بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا وكان ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك والرغبا اليك لبيك لبيك وزاد بعضهم لبيك حقا حقا تعبدا ورقا (قوله فاذا لبى فقد احرم) يعني لبى ونوى لان العبادة لاتتأدى الا بالنية فلا يصير شارعا بمجرد النية مالم يأت بالتلبية اوما يقوم مقامها من الذكر (قوله فليتق مانهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال) الرفث الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم و قيل هو الكلام الفاحش بحضرة النساء و اصل الرفث الفحش والقول القبيح الفسوق جميع المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان تجادل رفيقك حتى تغضبه او يغضبك (قوله ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لاتقتلوا الصيد وانتم حرم اي وانتم محرمون وحرم جمع حرام والصيد هو كل حيوان ممتنع متوحش اصل خلقته مأكولا كان اوغير مأكول (قوله ولا يشير اليه) اي بيده (قوله ولا يدل عليه) اي بلسانه لا يقول في موضع فلان صيد فالاشارة تختص بالحضرة والدلالة بالغيبة ولو قال محرم لحلال خلف هذا الحائط صيد فاذا هي صيود كثيرة فاخذها وقتلها فعلى الدال في ذلك كله الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فدله عليه فاذا عنده صيود غيره فقتله المدلول فليس على الدال الاجزاء الصيد وان يصدقه في دلالته و يتبعه في اثره اما اذا اكذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر فصدقه واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول ولو رأى المحرم صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشيء فدله محرم آخر على قوس ونشاب او دفع اليه ذلك فرماه فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء ولو استعار محرم من محرم سكينا ليذبح بها صيدا معه فاعاده فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين و قيل عليه الجزاء فالاول محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه والثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر (قوله ولا يلبس قميصا ولا سراويل) يعني اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقميص وارتدى بالسراويل لا شيء عليه واما المرأة فلها ان تلبس ما شاءت من المخيط والخفين الا انها لا تغطي وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولان بدنها عورة وستره بما ليس بمخيط يتعذر فلذلك جوز لها لبس المخيط (قوله ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما اسفل

(الكعبين)

الكعبين) لبس القباء على وجهين ان ادخل يديه فى كميه لم يجز وان لم يدخلها جاز والكعب هو الناتى فى وسط القدم عند معقد الشراك (قوله ولا يغطى رأسه ولا وجهه) يعنى التغطية المعهودة اما لو حمل على رأسه عدل بر وشبهه فلاشئ عليه لان ذلك لايحصل به المقصود من الارتفاق (قوله ولا يمس طيبا) وكذا لايدهن ولا بأس ان يلبس الثوب المبخر لانه غير مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل له مجرد الرائحة وذلك لايكون تطيبا ويكره له شم الريحان والطيب وليس عليه فى ذلك شئ لانه غير مستعمل لجزء منه ولا بأس ان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا بأس ان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر وليس له ان يختضب بالحنا لانه طيب ويكره له ان يقبل امرأته اويضاجعها (قوله ولا يحلق رأسه ولاشعر بدنه) لقوله تعالى ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله اى حتى يبلغ الهدى الحرم ويعلم ان هديه قد ذبح بالحرم ويستوى فى ذلك الحلق بالموسى والنورة والنتف والقطع بالاسنان (قوله ولا يقص من لحيته) لانه فى معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال فى الكرخى قضاء التفث هو قص الشعر وحلق الرأس وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة وقيل التفث الوسخ من طول الشعر والاظفار وقضاؤه ازالته (قوله ولايلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بزعفران ولا بعصفر) ولاينبغى له ان يتوسده ولا ينام عليه وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال قال فى الذخيرة نعم لما روى ان ابن عمر قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحمرة وقال اياكم والحمرة فانها زى الشيطان ويجوز للمحرمة ان تلبس الحرير والحلى كذا فى الكرخى (قوله الا ان يكون غسيلا لاينفض) اى لاتفوح رائحته وهو الاصح وقيل لا يتناثر صبغه (قوله ولا بأس ان يغتسل ويدخل الحمام) ولان الغسل طهارة فلايمنع منها (قوله ويستظل بالبيت والمحمل) لان المحمل لايمس بدنه فاشبه البيت (قوله ويشد فى وسطه الهميان) وهو شئ يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو وكذا له ان يشد المنطقة وعن ابى يوسف كراهتها اذا شدها بابزيم لانه يشبه المخيط لكن لبس الطيلسان وزره عليه (قوله ولايغسل لحيته بالخطمى) فان فعل فعليه دم عند ابى حنيفة لان الخطمى له رائحة مستلذة فهو كالحناء ولانه يزيل التفث ويقتل الهوام وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوسخ ويقتل الهوام واجمعوا انه اذا غسله بالسدر اوبالصابون لاشئ عليه والرجال والنساء فى اجتناب الطيب سواء وانما يختلفان فى لبس المخيط وتغطية الرأس فان المرأة تغطيهما دون الرجل لانها عورة (قوله ويكثر من التلبية عقيب الصلوات) والمستحب ان يرفع بها صوته لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج هو ثج الدماء بالذبائح اى اسالتها قال الجندى يكثر التلبية فى ادبار الصلوات نفلا كانت او فرضا وقال الطحاوى فى ادبار المكتوبات دون الفائتات والنوافل بمنزلة تكبير التشريق اما فى ظاهر الرواية فى ادبار الصلوات من غير تفصيل (قوله

وكلما علا شرفا) اى صعد مكانا مرتفعا (قوله اوهبط واديا اولقى ركبانا) لان التلبية فى الاحرام على مثال التكبير فى الصلوات للانتقال فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال وكذا عند الانتباه من النوم كذا فى الينابيع (قوله وبالاسحار) خصه لانه وقت اجابة الدعاء (قوله فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) سميت مكة لانها تمك الذنوب اى تذهبها وتسمى ايضا بكة لان الناس يتباكون فيها اى يزدحمون فى الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد والمستحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك والبلد بلدك جئتك هاربا منك اليك لاؤدى فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسألك مسئلة المضطرين اليك الخائفين عقوبتك اسألك ان تستقبلنى اليوم بعفوك وتدخلنى فى رحمتك وتتجاوز عنى بمغفرتك وتعيننى على اداء فرائضك اللهم نجنى من عذابك وافتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم قوله ابتدأ بالمسجد الحرام يعنى بعدما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا ولا يضره ليلا دخول مكة اونهارا فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فوفقنى لما تحب وترضى (قوله فاذا عاين البيت هلل وكبر) اى يقول لااله الاالله والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عليه السلام والدعاء عند رؤية البيت مستجاب (قوله ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) ويقول عند مشيه من الباب الى الحجر لا اله الاالله وحده لاشريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وفى ادعية غير هذه (قوله ورفع يديه) الرفع هنا من السبع المواطن ويستقبل بباطن كفيه الى الحجر (قوله واستلمه) صورة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه نحوه وقبل كفيه قال فى النهاية استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلاة يبتدئ به الرجل طوافه قال عليه السلام ليبعثن هذا الحجر يوم القيمة وله عينان ينظر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق (قوله ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما) لان التحرز عن ايذاء المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا يمسه بيده امس الحجر شيئا فى يده من عرجون اوغيره ثم يقبل ذلك الشى فان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وهذا الاستقبال مستحب وليس بواجب يدل عليه قوله ان استطاع كما فى قوله ومس طيبا ان كان له (قوله ثم يأخذ عن يمينه مما يلى الباب) اى عن يمين الطائف عن يمين الحجر فان اخذ عن يساره اجزأه وعليه دم وهو الطواف المنكوس وقال الشافعى لا يعتد بطوافه (قوله وقد اضطبع قبل ذلك) اى اضطبع بردائه وهو ان يجعل ردائه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويبدى منكبه الايمن ويغطى الايسر وهو سنة وسمى اضطباعا لابداء ضبعه وهو عضده (قوله فيطوف بالبيت سبعة اشواط) الشوت من الحجر

الى الحجر (قوله ويجعل طوافه من وراء الحطيم) لانه من البيت وهو موضع ينصب فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت اى كسر ويسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت اى منع ويسمى حظيرة اسماعيل وفى الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله (قوله ويرمل فى الاشواط الثلاثة الاول) الرمل بفتحتين سرعة المشى مع تقارب الخطا وهز الكتفين مع الاضطباع وهو السنة قال فى الهداية كان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضنتهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب كالاخفاء فى صلاة الظهر والعصر كان لتشويش الكفرة واذاهم للمسلمين عند قراءتهم القرأن فى صلاتهم (قوله ويمشى فيما بقى على هيئته) اى على السكينة والوقار على رسله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان زحمة الناس قام فاذا وجد مسلكا رمل ولا يطوف بدون الرمل فى تلك الثلاثة لانه لابد له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدله (قوله ويستلم الحجر الاسود كما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل ويستلم الركن اليمانى وهو مستحب فى ظاهر الرواية وعن محمد سنة ولا يستلم غيرهما من الاركان لان النبى عليه السلام كان يستلم هذين الركنين وهما اليمانى وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام والقواعد هن اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن اليمانى لان النبى عليه السلام استلمه ولم يقبله (قوله ويختم الطواف بالاستلام) يعنى استلام الحجر الاسود (قوله ثم يأتى المقام) يعنى مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه حين كان يقوم عليه حين نزوله وركوبه حين يأتى الى زيارة هاجر وولده اسمعيل والمقام بفتح الميم موضع القيام وبضمها موضع الاقامة (قوله فيصلى عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد) وهما واجبتان عندنا فان تركهما ذكر فى بعض المناسك ان عليه دما وان صلاهما فى غير المسجد اوفى غير مكة جاز لانه روى ان عمر رضى الله عنه نسيهما وصلاهما بذى طوى ذكره فى الكرخى وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف صلى فى المقام ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقال عليه السلام من صلى خلف المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر يوم القيمة من الآمنين كذا فى الشفاء والمستحب ان يقرأ فيهما قل يا ايها الكافرون و قل هو الله احد فاذا فرغ يدعوا لنفسه و لوالديه وللمسلمين ولا يصليهما الا فى وقت مباح ثم يعود الى الحجر فيستلمه لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذلك السعى يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف سعى فانه لا يعود الى الحجر فيه (قوله وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت (قوله وهو سنة) وليس بواجب حتى لو تركه لم يكن عليه شئ كذا فى الجندى (قوله وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام

القدوم منهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم فى حكم اهل مكة (قوله ثم يخرج الى الصفا) والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بنى مخزوم وليس ذلك سنة عندنا ولو خرج من غيره جاز وسمى الصفا لان آدم عليه السلام لما اتاه قال ارحب ياصفى الله (قوله فيصعد عليها) اى يصعد بحيث يرى البيت لان الاستقبال هو المقصود بالصعود (قوله ويستقبل البيت ويكبر و يهلل و يصلى على النبى صلى الله عليه و سلم و يدعو الله بحاجته و يرفع يديه) عند الدعاء نحو السماء قوله ويدعو الله بحاجته انما ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان الاستلام حالة ابتداء العبادة وهذا حال ختمها فان ختم الطواف بالسعى والدعاء انما يكون عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما فى الصلاة قال الحسن البصرى الدعاء مستجاب فى خمسة عشر موضعا فى الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمزم وعلى الصفاء وعلى المروة وفى السعى وخلف المقام وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند الجمرات الثلاث فمحروم من لايجتهد فى الدعاء فى هذه المواضع و يستحب ان يقرأ فى ايام الموسم ختمة فى الطواف (قوله وينحط نحو المروة و يمشى على هينته) اى على السكينة والوقار ويقول فى سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عن ما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدنى للتى هى اقوم فانك تعلم ولا اعلم (قوله فاذا بلغ الى بطن الوادى سعى بين الميلين الاخضرين) وهما علامتان لموضع الهرولة وهما شيئان منحوتان من جدار المسجد لاانهما منفصلان عن الجدار وسماهما اخضرين على طريق الاغلب والا فاحدهما اخضر والآخر احمر ولم يكن اليوم بطن الوادى لانه قد كبسه السيول فجعل هناك ميلان علامة لموضع الهرولة ليعرف انه بطن الوادى (قوله حتى يأتى المروة) باسكان الياء لانه لو نصب لافهم ان السعى الى ان ينتهى المروة وليس هو كذلك (قوله ويفعل كما يفعل على الصفا) يعنى من التكبير والتهليل والصلاة على النبى والدعاء والرفع (قوله وهذا شوط) وهو الصحيح (قوله فيطوف سبعة اشواط يبتدئ بالصفا و يختم بالمروة) احترازا عن قول الطحاوى فانه قال يبتدئ بالصفا ويختم بالصفا فيكون على قوله اربعة عشر مرة وهو غير صحيح (قوله ثم يقيم بمكة محرما يطوف بالبيت كلما بداله) لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعى لايجب الامرة والتنفل به غير مشروع وانما قال يطوف بالبيت كلما بداله لينبه بهذا على ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة ولاهل مكة الصلاة افضل منه لان الغرباء يفوتهم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تفوتهم الصلاة واهل مكة لايفوتهم الامران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل (قوله ويصلى لكل اسبوع ركعتين) وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين اسبوعين او اكثر من غير صلاة بينهما عند ابى حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر او شفع لان الركعتين مرتبتان على الطواف وقال ابو يوسف

لايكره اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف على ثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة وهذا الخلاف اذا لم يكن فى وقت مكروه اما فى الوقت المكروه فانه لايكره اجماعا ويؤخر ركعتى الطواف الى وقت مباح (**قوله** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام الناس خطبة) يعنى يوم السابع بعد صلاة الظهر وفى النهاية قبل صلاة الظهر و يوم التروية هو يوم الثامن (**قوله** يعلم الناس فيها الخروج الى منى والوقوف بعرفات والافاضة) وانما جمع عرفات على جهة التعظيم و بين مكة وعرفات ثلثة فراسخ وقيل اربعة وهى من الحل وسمى منى لما يمنى فيه من الدماء اى تراق وهى قرية فيها ثلثة سكك بينها و بين مكة فرسخ وهى من الحرم والمستحب ان يصلى بها الصلوات الخمس والمبيت بها سنة وفى الحج ثلث خطب اولها هذه والثانية بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما فى الجمعة والثالثة بمنى يوم الحادى عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر يفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب فى ثلاثة ايام متواليات يوم التروية ويوم عرفة و يوم النحر وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل الصلاة ولو خطب قبل الزوال جاز ويكره بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها اوخطب قبل الزوال لايجوز (**قوله** فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية خرج الى منى فاقام بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة) والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبى عليه السلام خرج الى منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزأه ويكون مسيئا (**قوله** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس فاذا بلغ الى عرفات اقام بها حيث احب الابطن عرنة ويكره ان ينزل فى موضع وحده (**قوله** فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولايجهر فيهما بالقراءة) لانهما صلاتا نهار كسائر الايام (**قوله** ويبتدى فيخطب خطبتين يعلم الناس فيها الصلاة والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر) قائما ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما فى الجمعة فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن وان خطب قاعدا اجزأه الا ان القيام افضل لان المقصود تعليم الناس وتبليغهم والقيام امكن فى ذلك وان ترك الخطبة اوخطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء ثم اذا فرغ من صلاة الظهر اقام المؤذن للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعهود فيفرد لها اقامة اعلاما للناس بها ولايتطوع بين الصلاتين فان تطوع بغير سنة الظهر او اشتغل بعمل آخر من اكل اوشرب اعاد الاذان للعصر وعن محمد لايعيده وتجزيه الاقامة قال فى الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لاتنفصل ولايعاد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابى حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا بشرط ثم لابد من الاحرام قبل الزوال تقديما للاحرام على وقت الجمع فان احرم بعد الزوال فيه روايتان

عند ابى حنيفة احدهما لايجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع الامام قبل ان يحرم بالحج قبل العصر لم يجز له الجمع وانما يجوز اذا صلى الصلاتين جميعا وهو يحرم بالحج وفى الرواية الثانية اذا كان محرما قبل العصر اجزأه وهو قول ابى يوسف ومحمد لان الظهر لايقف فعلها فى وقتها على شرائط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر على وقتها فان صلى الظهر وحده ثم صلى العصر مع الامام لم يجزيه ذلك عند ابى حنيفة لان الامام عنده شرط فى الصلاتين جميعا فاذا ادرك مع الامام ركعة من كل واحدة من الصلاتين او شيئا من الصلاتين جاز الجمع اجماعا ولو صلى الامام بالناس فى يوم غيم ثم استبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيد الخطبة والصلاتين جميعا (**قوله** ومن صلى فى رحله وحده صلى كل واحدة منهما فى وقتها عند ابى حنيفة) لان المحافظة على الوقت فرض بالنص قال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا فلم يجز تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام يعنى الامام الاكبر فان من صلى الظهر بجماعة لكن لامع الامام الاكبر لايجوز له الجمع عند ابى حنيفة كالمنفرد (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد) لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه فانه لو صلى كل واحدة منهما فى وقتها يختل امتداد الوقوف لان الشروع ان يقع الوقوف من اوله الى آخره متصلا غير منقطع ليكون افضل قلنا تقديم العصر على وقته انما هو لصيانة الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ماتفرقوا فى الموقف اذ لامنافاة بين الصلاة والوقوف فان المصلى واقف (**قوله** ثم يتوجه الى الموقف) يعنى الامام والقوم معه عقيب انصرافه من الصلاة (**قوله** فيقف بقرب الجبل) وهو يسمى جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف وعليه وقف آدم عليه السلام والمعنى انهم اذا فرغوا من الصلاتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذلل ويصلون على النبى عليه السلام ويدعون بحوائجهم الى غروب الشمس ويستحب ان يقف الامام متوجها الى الكعبة (**قوله** وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) وهو واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرنة غير مصروف للتأنيث والعلية (**قوله** وينبغى للامام ان يقف بعرفة على راحلته) لانه يدعو ويدعو الناس بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ فى مشاهدتهم له ولو وقف على قدميه جاز الا ان الاول افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا (**قوله** يدعو ويعلم الناس المناسك) ويرفع يديه نحو السماء لان النبى عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين فيقفون الى الغروب يكبرون ويهللون ويدعون ويتضرعون ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم ويسألون الله حاجتهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة ويكثر الواقف من التهليل والاستغفار والصلاة على النبى والدعاء بقلب حاضر فهذا اليوم افضل ايام السنة وهو معظم الحج ومقصود ويلبى

١ فى موقفه)

في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة ولا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة وقال مالك اذا وقف بعرفة قطع التلبية قال لان الاجابة باللسان انما هي قبل الاشتغال بالاركان ولنا ان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام وذلك يكون عند الرمي (**قوله** ويستحب له ان يغتسل قبل الوقوف) لانه يوم اجتماع كالجمعة والعيدين قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين والاحرام فان وقف على غير وضوء اوجنبا جاز وكذا لو وقف الحائض والنفساء اجزأهما (**قوله** ويجتهد في الدعاء) والسنة ان يخفي صوته بالدعاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولو التبس على الناس هلال ذي الحجة فوقفوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه يوم التروية لم يجزهم لانه يمكنهم الوقوف يوم عرفة ولانه ادى العبادة قبل وقتها فلم يجز كمن صلى قبل الوقت وان تبين انه يوم النحر اجزأهم وحجهم تام لقوله عليه السلام حجكم يوم تحجون (**قوله** فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة) ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه وان جاوزها قبله فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم اذا عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط وهذا كما قال في مجاوزة الميقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود الى الميقات وعند الثلاثة يسقط ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام ابطأ بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبله لان وقت الدفع قد حصل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز لهم تركها قوله حتى يأتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام فينزلون بها وسميت المزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع مع حواء فيه وازدلف اليها اي دنا منها (**قوله** والمستحب ان ينزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميقدة) اي توقد عليه الخلفاء النار (**قوله** يقال له قزح) سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع ويحترز عن النزول في الطريق كي لا يضر بالمارة ويكثر من الاستغفار في المزدلفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى ان قال واستغفروا الله ان الله غفور رحيم (**قوله** ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة) لان العشاء في وقته فلا يفرد له اقامة بخلاف العصر بعرفة فانه مقدم على وقته فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام وينوي المغرب هنا اداء لا قضاء وصفته انه اذا غاب الشفق اذن المؤذن واقام فيصلي الامام بالناس المغرب ثم يتبعها العشاء بذلك الاذان والاقامة ولا يتطوع بينهما فان تطوع بينهما اوتشاغل بشئ اعاد الاقامة ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته (**قوله** ومن صلى المغرب في الطريق وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد) وعليه اعادتها مالم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء ولو خشي ان يطلع الفجر

قبل ان يصل الى مزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلاة قبل الفوات وقوله لم يجزه عند ابى حنيفة يعنى انهـا موقوفة فان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعادة هى الفرض وانقلبت المغرب الاولى نافلة وان لم يعدها حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز فان صلى المغرب والعشاء وحده اجزأه والسنة ان يصليهما مع الامام (قوله فاذا طلع الفجر صلى الامام بالنـاس الفجر بغلس) انما قدم صلاة الفجر هنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة (قوله ثم وقف ووقف الناس معه) الى ان يسفر واحدا ويتضرعون فى الدعاء كما قلنا فى عرفة وهذا الوقوف عندنا واجب و ليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم (قوله والمزدلفة كلهـا موقف الا بطن محسر) وهو واد باسفل مزدلفة عن يسـارها وقف فيه ابليس متحسرا (قوله ثم افاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منا) الافاضة مع الامام سنة ولو افاض قبله لايلزمه شئ بخلاف الافاضة من عرفة كذا فى الوجيز ويقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكى وعظم اجرى وارحم تضرعى واقبل توبتى واستجب دعائى ويلبى فى اثناء دعائه (قوله فيبدأ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادى بسبع حصيات) ويستحب ان يغسـل الحصا كذا فى المستصفى ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمى من اسفل الى اعلا ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة اومن الطريق ولا يرمى بحصـاة اخذها من عند الجمرة لماروى فى الحديث ان ماقبل من الحصا يرفع ولانها حصاة من لم يقبل حجه فيتشأم به ولو رمى بها جاز وقد اسـا ووقت الرمى فى هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتد الى الغروب عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الليل فى هذا اليوم رمى ولا شئ عليه وان اخره الى الغد رمى وعليه دم ولو رمى جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز ان يرمى بكل ماكان من جنس الارض بشرط وجود الاستهـانة حتى لايجوز بالفيروزج والياقوت ولهذا لواخذ كفـا من تراب ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرمى بالطين وقال الشـافعى لايجوز الا بالحجر قوله من بطن الوادى يعنى من اسفله الى اعلاه وينبغى ان تقع الحصا عند الجمرة اوقريبا منها حتى لووقع بعيدا لم يجز وحد القرب والبعد ان الثلاثة الادرع فى حد البعيد وما دونه قريب وفى الهداية مقدار الرمى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة ادرع لان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه وفيه ادنى رمى الا انه مسئ لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ولو رمى بالذهب او الفضة او البعر لايجوز لانه ليس من جنس الارض ولو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزأه عن حصاة واحدة لاغير (قوله مثل حصى الخذف) الخذف صغار الحصى قيل انه مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة

وقيل مقدار الانملة ولورمى باكبر من حصى الخذف اواصغر منه اجزأه الاانه لايرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره ولورمى فوقع الحصاة على رأس رجل اوعلى ظهر بعير ثم وقعت بنفسها على الجمرة اجزأه وان اخذها الرجل ووضعها لم يجز وكيفية الرمى ان يأخذ الحصاة بطرف ابهامه ومسبحته ويرمى به وفى الهداية بضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وصحح فى النهاية الوجه الاول (قوله يكبر مع كل حصاة) ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وروى عن سالم بن عبدالله انه رمى الجمرة بسبع حصيات من بطن الوادى يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وقال حدثنى ابى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرمى جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ماقلت (قوله ولا يقف عندها) والاصل ان كل رمى بعده رمى فانه يقف عنده وكل رمى ليس بعده رمى فانه لايقف عنده ولايرمى من الجمار يوم النحر الاجمرة العقبة لاغير (قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة) فان حلق قبل ان يرمى جمرة العقبة قطع التلبية لانه قدحل من الاحرام والتلبية لاتثبت عند التحلل وانما يؤتى بها فى مطلق الاحرام ولهذا قلنا ان المحصر يقطع التلبية اذا ذبح هديه لانه قدابيح له التحلل كما بعد الرمى فان زار البيت قبل الرمى والحلق والذبح قطع التلبية عند ابى حنيفة ومحمد لان التلبية يؤتى بها فى مطلق الاحرام ولم يبق الاحرام الامن النساء فيكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابى يوسف انه يلبى مالم يحلق اوتزول الشمس من يوم النحر لان احرامه بحاله بدلالة عدم اباحة النساء واما اذا ذبح قبل ان يرمى قطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لوتحلل بالحلق (قوله ثم يذبح ان احب) هذا دليل عدم الوجوب فاذا اراد ان يذبح قدم الذبح على الحلق (قوله ثم يحلق اويقصر والحلق افضل) لان النبى صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولان ذكر المحلقين فى القرآن قبل المقصرين ولان الحلق اكمل كافى قضاء التفث وفى التقصير بعض تقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفى فى الحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل افضل والتقصير ان يأخذ من اصول شعره مقدار الانملة فان كان برأسه قروح اوعلة لايستطيع ان يمر الموسى ولا يصل الى تقصيره فقدحل بمنزلة من حلق ولاشئ عليه ولولم يكن على رأسه شعر امر الموسى على رأسه وهل هو مستحب او واجب قال بعضهم مستحب وقال بعضهم واجب ولوقلم اظفاره قبل الحلق فعليه دم وروى الطحاوى انه لادم عليه عند ابى يوسف ومحمد لانه قد ابيح له التحلل كذا فى الوجيز (قوله وقدحل له كل شئ الا النساء) وكذا توابع الوطئ كاللمس والقبلة لايحل له وقال مالك الا النساء والطيب ولو طاف للزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب والنساء وصار بمنزلة من لم يطف كذا فى الكرخى (قوله ثم يأتى مكة من يومه ذلك اومن الغد اومن بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) ويسمى طواف الافاضة

وطواف يوم النحر والطواف المفروض ووقته ايام النحر واول وقت الطواف بعدطلوع الفجر من يوم النحر لان ماقبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه واول هذه الايام افضلها كما فى التضحية ولابد من النية فى الطواف ولا يفتقر الى التعيين حتى لوطاف هاربا من عدو اوسبع اوطالبا لغريم ولاينوى الطواف لايجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة حيث يصح من غير نية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه لاجهة النية لتعيينه حتى لوطاف يوم النحر طوافا كان اوجبه على نفسه كان عن طواف الزيارة كما فى صوم رمضان وان شئت قلت لان الوقوف ركن يقع فى نفس الاحرام فنية الحج يشتمل عليه وطواف الزيارة يؤدى بعد التحلل فوجود النية فى الاحرام لايغنى عن النية فى الطواف لانها لا تشتمل عليه قال فى النهاية الامور الاربعة وهى الرمى والذبح والحلق والطواف تفعل فى ايام النحر على الترتيب و ضابطه رذحط فالراء الرمى والذال الذبح والحاء الحلق والطاء الطواف ويجب على الطائف انيكون ساتر العورة طاهرا من الحدث والنجس لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فأطلوا فيه من الكلام فان اخل بالطهارة كان طوافه جائزا عندنا وقال الشافعى لايعتد بطوافه وتكلم اصحابنا المتأخرون فى ان الطهارة هل هى واجبة اوسنة فقال ابن شجاع سنة وقال ابوبكر الرازى واجبة والدليل على انها ليست بشرط فى الطواف ان الطواف ركن من اركان الحج فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كره له ذلك ولا شئ عليه وان طاف وقد انكشف من عورته قدر مالا تجوز معه الصلاة اجزأه الطواف وعليه دم والفرق ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف وانما منع منه لانه تلويث للمسجد ولا كذلك الكشف لانه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل قوله عليه السلام لايطوفن بالبيت مشرك ولا عريان واذا اختص المنهى عنه بالطواف اوجب نقصانه فكانه عليه جبرانه ولو طاف زحفا على دبره انكان غير قادر على المشى اجزأه ولاشئ عليه وان كان قادرا فعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع الى بلده فعليه دم وكذا اذا اطيف به محمولا ان كان لعلة اجزأه وان كان لغير علة تجب الاعادة او الدم وهل يجزى الحامل عن طوافه قال الجندى يجزى ذلك عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول اولم ينو ولواوجب على نفسه الطواف زحفا فعليه انيطوف ماشيا فان طاف زحفا كما اوجب اجزأه واذا اقيمت الصلاة وهو يطوف اويسعى يتركه ثم يصلى ثم يبنى عليه بعد الفراغ من الصلاة (**قوله** فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل فى هذا الطواف ولاسعى عليه وان لم يكن قدم السعى رمل فى هذا الطواف وسعى بعده على ماقدمنا) لان السعى لم يشرع الامرة واحدة وكذا الرمل ماشرع الامرة فى طواف بعده سعى ولو طاف تطوعا فى احرام الحج وسعى بعده

(لم يجب)

لم يجب عليه السعي في طواف الزيارة واعلم ان السعي هو بعد الطواف لانه واجب والواجب يترتب بعد الفرض لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسك رخص في تقديمه بعد طواف القدوم تيسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج (قوله وقد حل له النساء) وكذا اذا طاف اكثره حل له النساء لان للاكثر حكم الكل (قوله وهذا الطواف هو المفروض في الحج) اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتتمة الركن هو الصحيح لان الشرط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي عليه السلام فعلها بيانا للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء فجعلناه في النصف بيانا للكتاب وجعلنا النصف واجبا عملا بالاحتمالين كذا في الوجيز (قوله ويكره تأخيره عن هذه الايام) يعني ايام النحر لانه موقت بها وافضلها اولها (قوله فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة) قال في الينابيع الا ان تكون امرأة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى تمضي ايام النحر ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شيء (قوله وكذلك ان اخر الحلق) يعني اذا اخره عن ايام النحر يلزمه دم ايضا عند ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم فان فقد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بالمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل فلا يتوقت بالاتفاق اي انه يحصل به التحلل اينما كان (قوله ثم يعود الى منى فيقيم بها) يعني بعد طواف الزيارة اذا فرغ منه يرجع من ساعته الى منى ويبيت بها فان بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه (قوله فان زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلاث) ولو رماهن قبل الزوال لا يجوز (قوله يبتدئ بالتي تلي المسجد) يعني مسجد الخيف الخيف ما انحدر من الجبل وارتفع عن مسيل الماء كذا في الصحاح (قوله فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة) وذلك بعد ان يصلي الظهر وقوله يكبر مع كل حصاة اي يقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب كل حصاة ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ بهما حذو منكبيه وهذا قول ابي يوسف وفي ظاهر الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة ذكره الجندي في باب صفة الصلاة (قوله ويقف عندها) اي عند الجمرة (فيدعو) لانه رمى بعد رمى فكان من سنته الوقوف بعده ويستحب ان يرمي هذه الجمرة والثانية ماشيا (قوله ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها) لما تقدم (قوله ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) لانه رمى ليس بعده رمى والاصل ان كل رمى بعده رمى فانه يقف بعده وكل رمى ليس بعده رمى فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت (قوله فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد الزوال كذلك) اي يفعل كما فعل بالامس فيقف عند الاولين ولا يقف عند جمرة العقبة لوقات الرمي اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول وقت

مكروه وهو مابعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو بعد طلوع الشمس الى الزوال ومباح وهو مابعد الزوال الى الغروب ومابعد ذلك الى طلوع الفجر مكروه وفى اليوم الثانى والثالث من طلوع الشمس الى الزوال لايجوز ومابعده الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه فان رمى بالليل قبل طلوع الفجر جاز ولاشئ عليه واما اليوم الرابع فعند ابى حنيفة من طلوع الفجر الى الغروب الا ان ماقبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته مابعد الزوال ولايجوز قبله قياساً على اليوم الثانى والثالث وابو حنيفة قاسه على اليوم الاول فاذا غربت الشمس يوم الرابع لايجوز ان يرمى بالليل لانه قدمضى وقت الرمى فسقط فعله ويجب عليه دم السقوط ذكره الجندى (قوله فاذا اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث فى اليوم الرابع بعد زوال الشمس) النفر بسكون الفاء وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى يوم النحر والثانى يوم القر بالقاف لان الناس يقرون فيه واليوم الثالث النفر الاول وانما يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من يوم الرابع اما اذا طلع تعين عليه الرمى ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثانى ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فتى طلع الفجر فيه وهو بمنى لزمه الوقوف للرمى لدخول وقت الرمى والافضل ان يقيم لان النبى عليه السلام وقف حتى رمى الجمار فى اليوم الرابع واما قوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه وهما اليوم الثانى والثالث من ايام النحر وقوله تعالى ومن تأخر فلا اثم عليه اى تأخر الى اليوم الرابع (قوله فان قدم الرمى فى هذا اليوم) يعنى يوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابى حنيفة) وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف فى هذا اليوم فى حق الترك فلان يظهر فى جوازه فى الاوقات كلها اولى (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لايجوز) الرمى فيه الا بعد الزوال ويكره ان يبيت ليالى منى الا بمنى وكان عمر رضى الله عنه يؤدب على ترك المقام بها كذا فى الهداية فان بات فى غيرها متعمدا لايلزمه شئ عندنا لانه وجب ليسهل عليه الرمى فى ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لايوجب الجبر كذا فى النهاية (قوله ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) ثقله بفتح الثاء والقاف وهو متاعه وخدمه وقد روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه فيمنعه من اتمام سنة الرمى وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلى مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه حيث رحله ومتاعه (قوله فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح يعنى اذا فرغ من رمى الجمار ومضى الى مكة اتى وادى الابطح ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو ويقال له خيف بنى كنانة والنزول به سنة عندنا لان النبى عليه السلام نزل به قصدا (قوله ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها) لانه لاسعى بعده ورخص للنساء الحيض فى تركه ولايسعى بعده لان السعى لايتكرر ويصلى ركعتى الطواف بعده لان ختم كل طواف بركعتين سواء

كان الطواف فرضا اونفلا كذا فى النهاية (قوله وهذا الطواف طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع بفتح الواو وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر عنه و يدخل وقته اذا حل له النفر الاول (قوله و هو واجب الاعلى اهل مكة) لانه يجب بمفارقة البيت وتوديعه وهم لايفارقونه ولايصدرون عنه وكذا من كان فى حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم فى حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام وانما كان طواف الصدر واجبا لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابى حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشاء استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون مودعا البيت من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف الصدر فانه يرجع مالم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة و يبتدئ بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم (قوله ثم يعود الى اهله) فى هذا اشارة الى كراهة المجاورة وقد صرح به فى المصفى فقال يكره المجاورة بمكة عند ابى حنيفة لخوف الملل وقلة الحرمة وسقوط الهيبة وخوف الوقوع فى الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح اقبح منه فى غيرها وعندهما لاتكره المجاورة بل هى افضل (قوله فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ماقدمنا فقد سقط عنه طواف القدوم) لانه انما يلزم لدخول مكة ولم يدخل كمالايلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله (قوله ولاشئ عليه لتركه) لانه سنة وبترك السنن لايجب الجابر (قوله و من ادرك الوقوف بعرفة مابين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج) سواء كان عالما بها اوجاهلا ولووقف قبل الزوال لم يعتد به وقال مالك وقت الوقوف من طلوع الشمس من يوم عرفة قال فى الهداية اذا وقف بعد زوال فأفاض من ساعته اجزأه عندنا لقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل اونهار فقد تم حجه الاانه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يمد الوقوف الى بعد الغروب فان لم يفعل فعليه دم وان وقف من بعد الغروب لم يجب عليه امتداد (قوله ومن اجتاز بعرفة وهو نائم اواغمى عليه اولم يعلم انها عرفة اجزأه ذلك عن الوقوف) وهذا اذا احرم وهو مفيق ثم اغمى عليه حال الوقوف فانه يجزيه الوقوف اجماعا لان ماهو الركن قدوجد وهو الوقوف فلايمنعه الاغماء والنوم كركن الصوم وانما اختل منه النية وهى ليست بشرط لكل ركن وان اغمى عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد من رفقته اوغيرهم ووقفه بالمناسك كلها اجزأه عند ابى حنيفة خلافهما كذا فى الوجيز ولوضاق على المحرم وقت العشاء بحيث لايتسع لاربع ركعات ولم يصل العشاء ولوكان يخشى اذا اشتغل بالصلاة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك الصلاة ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلاة وان كان اكد ففى فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج فى قضائه الى مال كثير خطيرٍ وسفر

بعيد وعام قابل بخلاف فوت الصلاة فان قضاءها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر (**قوله** والمرأة فى جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (**قوله** غير انها لاتكشف رأسها) لانه عورة والاحرام لايبيح كشف العورات ولهذا قالوا ان لها ان تلبس المخيط والخمار والخف (**قوله** وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة فى وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل (**قوله** ولا ترفع صوتها بالتلبية) لان صوتها عورة (**قوله** ولا ترمل فى الطواف) لانه لايؤمن ان يكشف بذلك شئ من بدنها (**قوله** ولاتسعى بين الميلين الاخضرين) اى لاترمل فى بطن الوادى لان ذلك لاظهار الجلد والمرأة ليست من اهله (**قوله** ولاتحلق رأسها ولكن تقصر) لان الحلق فى النساء مثلة كحلق اللحية فى الرجال ولاتستلم الحجر بحضرة الرجال لانها ممنوعة من مماستهم والله اعلم

﴿ باب القران ﴾

هو مشتق من اقتران الشئ بالشئ فى اللغة وفى الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة والحج وافعالهما فى سفر واحد وكان ينبغى ان يقدم القران لانه افضل الا انه قدم الافراد من حيث الترقى من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله القران عندنا افضل من التمتع والافراد) وقال الشافعى الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لنا ماروى انس بن مالك قال كنت اخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا كذا فى النهاية ولان فى القران زيادة نسك وهو اراقة الدم قال عليه السلام افضل الحج العج والثج ولان فيه استدامة الاحرام بهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع والمراد من قوله افضل من افراد اى من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة لا ان يكون المراد ان يأتى باحدهما لاغير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقران افضل بلا خلاف اذ لايشك احد ان الحج وحده او العمرة وحدها لاتكون افضل منهما جميعا وهذا كما يقال فى صلاة النفل ان اربعا افضل من اثنين عند ابى حنيفة يفهم من هذا بان الاتيان باربع بتسليمة واحدة افضل من الاتيان فيهما بتسليمتين اما اذا اقتصر على اثنين لا غير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فعلم بهذا ان قوله القران افضل من افراد اى من افراد الحج والعمرة بعد الاتيان بهما جميعا اما اذا لم يأت الا باحدهما فلا خلاف حينئذ فى ان القران يكون افضل (**قوله** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات) قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولان افعالها مقدمة على افعال الحج (**قوله** ويقول عقيب الصلاة اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى) اى اقطع توابعهما عنى (**قوله** وتقبلهما منى) وفى بعض النسخ اللهم انى اريد الحج والعمرة بتقديم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن

(مال)

مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج (قوله فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل فى الثلاثة الاول) لانه طواف بعده سعى ويصلى ركعتى الطواف (قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم ويسعى) كما قلنا فى المفرد ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج فاذا حلق بعد طواف العمرة وسعيها وبين طواف القدوم فعليه دمان ولا يحل من عمرته وفى هذا تصريح بانه يقع جناية على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى اولا للحج ثم طاف وسعى للعمرة فالاول للعمرة والثانى للحج فان طاف طوافين معا لحجته وعمرته ثم سعى لحجته وعمرته ثم سعى بعده سعيين اجزأه لانه اتى بالمستحق عليه وقد اسا بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولا دم عليها اجماعا اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير فى المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابى حنيفة فطواف القدوم سنة وتركه قطعا لا يوجب الدم فتقديمه اولى كذا فى الهداية (قوله فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع بقرة وهذا دم القران) فان قيل فما الافضل سبع بدنة او شاة قيل بهما كان اكثر لحما فهو افضل لان بالكثرة يكثر منفعة المساكين فلو ان القارن حلق اولا ذبح فعليه دم عند ابى حنيفة لان عليه ان يذبح ثم يحلق وقال ابو يوسف ومحمد لا شئ عليه لان التقديم والتأخير لا يوجب الدم وكذا لو ذبح قبل الرمى يجب عليه دم عند ابى حنيفة كذا فى الجندى (قوله وهذا دم القران) وهو دم نسك عندنا شكر الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم جبر حتى يجوز الاكل منه عندنا لانه وجب لا لارتكاب محظور كالاضحية وعند الشافعى دم جبر حتى لا يجوز الاكل منه عنده (قوله فان لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام فى الحج اخرها يوم عرفة) ولا يجوز صومها الا بنية من الليل كسائر الكفارات وهو مخير فى الصوم ان شاء تابعه وان شاء فرقه ويجوز ان يصوم الثلاثة الايام قبل يوم السابع من ذى الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة ولا يجوز قبل احرام العمرة ولا بعد يوم عرفة والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الهدى كما يستحب تأخير التيمم الى آخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء (قوله فان فاته الصوم) اى صوم الثلاثة الايام (قوله حتى دخل يوم النحر لم يجزه الا الدم) اى دم القران فان لم يقدر على الهدى وتحلل فعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الهدى وان قدر على الهدى فى خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط حكم الصوم وان وجد الهدى بعد ما حلق قبل ان يصوم السبعة فى ايام الذبح او بعدها فلا هدى عليه لان التحلل بعد حصول المقصود بالخلف لا بغير حكم الخلف (قوله ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله) يعنى بعد ما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه وليس صوم السبعة بدلا عن الهدى فانه يجوز صومها مع وجود الهدى كذا

قال الجرجانى و ان لم يحل حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهـدى فصومه تام و لا هدى عليـه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقـد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدى (قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز عندنا) يعنى بعد مضى ايام التشريق وعند الشافعى لايجوز الا بعد الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع و لنـا ان معنى رجعتم اى فرغتم من اعمال الحج لان الفراغ سـبب الرجوع الى اهله فجاز الاداء بعد وجود السـبب (قوله فان لم يدخل القـارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف) هذا اذا توجه قبـل ان يطوف لها اربعة اشواط اما اذا طاف لها اربعة اشواط اوطاف لها ولم يسع بين الصفا والمروة فانه لايكون رافضا ويكون قارنا ودم القران على حاله واجب وعليـه ان يقضى ما بقى من طواف العمرة بعد طواف الزيارة ويسـعى ثم انه لا يصير رافضا بمجرد التـوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة والفرق له بين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها وبين هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه وهو متوجه بعد اداء الظهر والتـوجه هنا منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا (قوله وبطل عنه دم القران) لانه لما ارتفضت العمرة صار كالمفرد والمفرد لادم عليه (قوله وعليه دم لرفض العمرة) وهو دم جبر لايجوز الاكل منه (قوله و عليه قضاؤها) يعنى بعد ايام التشريق لانه بشروعه فيها اوجبها على نفسه فقد صح منه الوجوب ولم يوجد منه الاداء فلزمه القضاء والله اعلم

﴿ باب التمتع ﴾

قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع فى اللغة الترفق وفى الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثر افعالها واحرام الحج وافعاله فى اشهر الحج من غير المام صحيح باهله (قال رحمه الله التمتع عنـدنا افضل من الافراد) هـذا هو الصحيح وعن ابى حنيفة ان الافراد افضل لان المتمتع سـفره واقع لعمرته بدليـل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا فى حق الميقات لانه يقيم بمكة حلالا ثم يحرم للحج من المسجـد الحرام والمفرد سفره واقع لحجته والحجة فريضة والعمرة سـنة و السفر الواقع للفرض افضل من السـفر الواقع للسنة وجه القول الاول ان فى التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعى اليها (قوله والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لايسوق الهدى) و معنى التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا يحترز عن الالمام الفاسد فانه لايمنع صحة التمتع عند ابى حنيفة والالمام هو النزول باهله والالمام الصحيح انما يكون فى المتمتع الذى لايسوق الهدى اما اذا ساق الهدى فالمامه فاسد لايمنع صحة التمتع خلافا لمحمد (قوله وصفة المتمتع الذى لايسوق الهدى بان يبتدئ

١ من الميقات.)

من الميقات فيحرم بعمرة ويدخل مكة ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته) وهذا هو تفسير العمرة فان قلت لما لايكون فى العمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر قلت اما طواف القدوم فلان المعتمر عند قدومه الى البيت تمكن من اداء الطواف الذى هو ركن فى هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لايتمكن من الطواف الذى هو ركن الحج فاتى بالطواف المسنون الى ان يجئ وقت الطواف الذى هو ركن واما طواف الصدر فان معظم الركن فى العمرة الطواف وما هو معظم ركن فى النسك لايتكرر عند الصدر كالوقوف فى الحج لان الشئ الواحد لايجوز ان يكون المعظم الركن فى النسك وهو بعينه غير ركن فى ذلك النسك كذا فى النهاية (قوله ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف) يعنى عند استلام الحجر لان المقصود من العمرة هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه (قوله ثم يقيم بمكة حلالا) الى وقت احرام الحج لانه لم يبق عليه من افعالها شئ (قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد) هذا الوقت ليس بلازم بل ان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما تقدم احرامه بالحج فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة فى العبادة كذا فى النهاية و قوله من المسجد التقييد بالمسجد للافضلية و اما الجواز فجميع الحرم ميقات (قوله و فعل مايفعله الحاج المفرد) الا انه لايطوف طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكى سواء و لا تحية للمكي كذلك هذا ويرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه اول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه قد طاف للقدوم وسعى ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف تطوعا وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولايسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة (قوله وعليه دم) اى دم التمتع (قوله فان لم يجد صام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله) ويجوز ان يصوم هذه الثلاثة بعد احرام العمرة قبل احرام الحج بشرط ان يكون فى اشهر الحج ولايجوز ان يصومها قبل احرام العمرة فان صامها بعد احرام العمرة قبل ان يطوف لها جاز (قوله فان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه) وهذا هو الوجه الثانى من التمتع وهو افضل من الاول الذى لم يسق وانما قدم الوجه الاول على هذا مع ان هذا افضل لان هذا وصف زائد وتقديم الذات اولى من تقديم الصفات قال فى النهاية اذا ساق المتمتع الهدى فيه قيد لابد من معرفته و هو انه فى هذه المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا فى اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها لايصير محرما مالم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتعة فى غير الاشهر لايعتد به ويكون تطوعا وهدى التطوع مالم يدركه ويسير معه لايصير محرما (قوله واذا كانت بدنة قلدها بمزادة) اى قطعة من ادم اونعل او شئ من لحاء الشجر والتقليد اولى من التجليل لان التقليد ذكر فى القرآن قال الله تعالى ولا الهدى ولا القلائد فثبتت شرعية التقليد بالكتاب و السنة والتجليل ماثبت الا بالسنة وهو غير مقصود للاعلام خاصة بل يشاركه فى ذلك معان آخر

وهى دفع الذباب ودفع الحر و البرد والتقليد للاعلام خاصة من غير مشاركة و صورة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة من ادم اونعل والمعنى به ان هذا اعد لاراقة الدم فيصير جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدى وهذا انما يكون فيما يغيب عن صاحبه كالابل والبقر اما الغنم فانه يضيع اذا لم يكن معه صاحبه فلهذا لا يقلد والاولى ان يلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه فكان تقديم التلبية اولى ليكون شروعه فى الاحرام بها لا بالتقليد (**قوله** ويشعر البدنة عند ابى يوسف ومحمد) ولا يسن الاشعار فى غير الابل وصفته ان يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن بابرة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ السنام بذلك اعلاما للناس انه قربة لله تعالى (**قوله** وهو ان يشق سنامها من الجانب الايمن) وفى الهداية الاشبه الايسر اى الاشبه الى الصواب فى الرواية لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لامحالة فكان يقع طعنه اولا على يسار البعير فان كانت الدابة صعبة جاز ان يشق من اى الجانبين شاء على حسب قدرته (**قوله** ولا يشعر عند ابى حنيفة) انما ذكر قولهما قبل قوله لانه يرى الفتوى على قولهما ذكر فى الهداية ان الاشعار مكروه عند ابى حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعى سنة لانه مروى عن النبى عليه السلام ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه فى الاشعار اتم لانه الزم لان القلادة قد تحل او تسقط و الاشعار لا يفارقها فكان الزم لها من التقليد ولان التقليد مباين لها يحتمل المزايلة والاشعار متصل بها لا يحتمل الانفصال فمن هذا الوجه ينبغى ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثلة فقالا لحسنه و لابى حنيفة انه مثلة والمثلة منهى عنها ولو وقع التعارض بكونه مثلة وكونه سنة فالترجيح للمحرم لان النبى عليه السلام نهى عن ايلام الحيوان الا لمأكلة وهذا ايلام لغير مأكلة ولان الاحرام يحرم ما كان مباحا فاما ان يبيح ما كان محظورا فلا والاشعار مكروه قبل الاحرام فكذا بعده (**قوله** فاذا دخل مكة طاف وسعى) وطوافه و سعيه هذا للعمرة (**قوله** ولم يتحلل حتى تحرم بالحج يوم التروية) هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة جاز (**قوله** فان قدم الاحرام قبله جاز) وكلما عجل فهو افضل لما فيه من المسارعة (**قوله** وعليه دم) وهو دم التمتع وقد فعله بالهدى الذى ساقه (**قوله** فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين جميعا) اى احرام العمرة والحجة جميعا (**قوله** وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) وكذا اهل المواقيت و من دونها الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مسيئا و عليه لاجل اساءته دم وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ولا يجزيه الصوم منه (**قوله** وانما لهم الافراد خاصة) ولو خرج المكى الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته وحجته ميقاتيان والالمام لا يؤثر فيه ولو احرم بعد ما خرج الكوفة بعمرة ثم دخل مكة فحج لم يكن متمتعا لان الالمام

باهله يبطله تمتعه فصار كالكوفى اذا رجع الى اهله (قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا و يبطل التمتع واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداهما بسفرين ولانه الم باهله ولهما ان العود مستحق عليه لاجل الحلق لان الحلق موقت بالحرم وجوبا عند ابى حنيفة و استحبابا عند ابى يوسف والعود يمنع صحة الالمام وقيد بالمتمتع اذ القارن لايبطل قرانه بالعود الى بلده والتقييد ببلده قولهم جميعا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابى حنيفة و يكون كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا و يكون كانه رجع الى بلده ولافرق عندهما بين ان ينوى الاقامة فى غير بلده خمسة عشر يوما اولم ينو وقيل من شرط ان ينوى الاقامة خمسة عشر يوما قوله بعد فراغه من العمرة اى بعد ما حلق اما قبل ان يحلق فان تمتعه لا يبطل عندهما و قال محمد يبطل (قوله و من احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها و احرم بالحج كان متمتعا) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل (قوله وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا) لانه ادى الاكثر قبل الاشهر فصاركما اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل فى المناسك ان الاكثر له حكم الكل والاقل له حكم العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانها حصلت كلها قبل الاشهر وقد ذكرنا ان المتمتع هو الذى يتم العمرة والحج فى الاشهر (قوله واشهر الحج شوال و ذو القعدة وعشر من ذى الحجة) فان قيل كيف يكون شهر ان وبعض الثالث اشهر قيل اقامة اكثر الثلاثة مقام كلها وهل يوم النحر من الاشهر قال فى الوجيز نعم وقول الشيخ ايضا يدل عليه وقال ابو يوسف ليس هو منها لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ولنا ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قيل هو يوم عرفة وقيل يو النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون فى غير وقتها وفائدته فى من حلف لا يكلمه فى اشهر الحج فكلمه يوم النحر فعند ابى يوسف لا يحنث وعندنا يحنث (قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه) ولكنه يكره و يكون مسيئا (قوله وانعقد حجا) وقال الشافعى ينعقد عمرة ثم اذا جاز عندنا تقديم الاحرام على الاشهر لا يجوز شئ من افعال الحج الا فى الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام عنده ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر فى الاشهر وفرغ منها و حل ثم رجع الى اهله والم بهم حلالا ثم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج اوخرج الا انه لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه كان متمتعا ولو عاد بعدما حل من عمرته الى غير

اهله فی موضع لاهله التمتع والقران وحج من عامه ذلك كان متمتعا عند ابی حنیفة وصار كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله ولو اعتمر فی الاشهر ثم افسدها واتمها على الفساد ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فان قضاها وحج من عامه ذلك فهو على ثلثة اوجه فی وجه يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع وفی وجه لا يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم اوخرج ولم يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا بالاجماع لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة ولا تمتع لاهل مكة وفی وجه اختلفوا فيه وهو انه لما فرغ منها عاد الى غير اهله خارج الميقات ثم رجع وقضاها وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابی حنيفة كانه لم يخرج من مكة وعندهما يكون متمتعا لان لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله (**قوله** واذا حاضت المرأة عندالاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت ما يصنعه الحاج غير انها لاتطوف بالبيت حتى تطهر) لانها منهية عن دخول المسجد والطواف والغسل هنا للاحرام لا للصلاة وفائدته التنظيف (**قوله** فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لترك طواف الصدر) فان طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر فان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود والله اعلم .

﴿ باب الجنايات فی الحج ﴾

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدأ بما يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء كان فی مال اونفس لكن فی الشرع يراد باسم الجناية الفعل فی النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل فی المال باسم وهو الغصب والجناية فی هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات فی الاحرام (**قال رحمه الله** اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة) ذكر الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير تقييد بعضو دون عضو ثم شرع فی بيان هذا المجمل فقال (وان طيب عضوا كاملا فازاد فعليه دم) العضو الكامل مثل الرأس والفخذ والساق وما اشبه ذلك (**قوله** وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة) لقصور الجناية وقال محمد تجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفی المنتقى اذا طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ثم واجب الدم يأدى بالشاة فی جميع المواضع الا فی موضعين نذكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة فی الاحرام غير مقدرة فهی نصف صاع من بر الا ماتجب بقتل القملة والجرادة فان كان الطيب فی اعضاء متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجبت عليه صدقة ولو طيب اعضائه كلها كفته شاة واحدة ولو طيب كل عضو فی مجلس على

حدة فعندهما عليه لكل عضو كفارة وعند محمد اذا كفر للاول فعليه دم آخر للثانى وان لم يكفر للاول كفاه دم واحد قال فى الفوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان قليلا فصدقة واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة فى نفس الطيب فقال ان كان الطيب فى نفسه كثيرا يستكثره الناظر مثل كفين من ماء الورد وما اشبهه فهو كثير ومادونه قليل وقال الامام خواهر زاده اذا كان الطيب قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس طيبا فلزق بيده مقدار عضو كان وجب الدم وان كان اقل فصدقة والطيب هو كل شئ له رائحة مستلذة كالزعفران والورس والكافور والعنبر والمسك واشباه ذلك والخطمى طيب عند ابى حنيفة وكذا الزيت والشيرج طيب عند ابى حنيفة يلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة ويقتل الهوام ويزيل الشعث ويلين الشعر فتكامل جنايته بهذه الجملة فيجب الدم وقال ابو يوسف ومحمد ليس بطيب لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا وهو قتل الهوام وازالة الشعث فهو جناية قاصرة فيلزمه فيه صدقة وقال الشافعى ان استعمله فى شعر رأسه فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله فى بدنه فلا شئ عليه لانعدامه والفرق بين التفث والشعث ان التفث هو الوسخ والشعث انتشار الشعر لقلة التعهد وهذا الخلاف فى الزيت الخالص والشيرج البحت اما المطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق ويكره للمحرم ان يشم الريحان والطيب فان خضب رأسه بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحنا طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم التطيب ودم للتغطية وذلك بان يكون جامدا غير مايع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل فصدقة وكذا اذا غطى ربع رأسه يجب الدم وان كان اقل فصدقة وفى الجندى اذا اختضبت المرأة كفها بالحناء وهى محرمة عليها دم وهذا يدل على ان الكف عضو كامل لانه اوجب فى تطييبه الدم (**قوله** وان لبس ثوبا مخيطا اوغطا رأسه يوما كاملا فعليه دم) المخيط اسم لثلاثة اشياء القميص والسراويل والقباء وهذا اذا لبسه اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقميص فلا شئ عليه وان لبس اقل من يوم فعليه صدقة وعن ابى يوسف اذا لبسه اكثر اليوم فعليه دم اقامة للاكثر مقام الكل وعن محمد بحسابه من الدم ولو لبس اللباس كله القميص والقباء والسراويل والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وان لبس اياما ان لم ينزعه ليلا ولا نهارا كفاه دم بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام على لبسه كاملا فعليه دم آخر بالاجماع لان الدوام عليه كلبسه مبتديا وان نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاولى فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يلزمه الادم واحد بالاجماع ولو اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين لم يجب الا كفارة واحدة (**قوله** اوغطى رأسه يوما كاملا فعليه دم) وكذا اذا غطاه ليلة كاملة كذا فى النهاية وسواء غطاه عامدا او ناسيا او نائما ومعناه اذا غطاه

التغطية المعتادة اما اذا حمل عليه اجانة او عدلا اوجو القاء اوماشبه ذلك فلاشئ عليه ولو غطى بعض رأسه فالمروى عن ابى حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق وعن ابى يوسف انه يعتبر اكثر الرأس قال فى الوجيز وان غطى ربع وجهه عالما او ناسيا او نائما فعليه دم وفى الاقل صدقة وليس للمرأة ان تنتقب وتمضى وجهها فان فعلت ذلك يوما كاملا فعليها دم ولابأس للمحرم ان يلبس الخاتم وكذا المحرمة لابأس ان تلبس الحرير والحلى (قوله وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة) وعن ابى يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وعند محمد بقدره ان لبس نصف يوم فعليه نصف شاة وان كان اكثر فبقدره من الدم (قوله وان حلق ربع رأسه فصاعدا فعليه دم)وكذا اذا حلق ربع لحيته فصاعدا فعليه دم (وان كان اقل فصدقة) ولو حلق رأسه فى ضرورة فعليه اى الكفارات شاء وفى الينابيع قال ابو يوسف ومحمد فى الرأس ان حلق اكثره فعليه دم والا فصدقة ولو حلق عانته او ابطيه او نتفهما او احدهما فعليه دم وان حلق من احد الابطين اكثره فصدقة ولا فرق بين ان يحلق لنفسه او يحلق له غيره بامره او بغير امره طايعا او مكرها وان حلق شاربه او قصه فعليه صدقة لانه قليل وهو تبع اللحية وروى ان فيه الدم وان حلق بعض عانته فعليه صدقة وان حلق صدره او ساقه فعليه صدقة وان حلق رأس غيره او قص اظافير غيره فعليه صدقة والمحلوق ان كان محرما فعليه دم سواء كان طايعا او مكرها او نائما ولا يرجع به على الحالق لانه قد نال به الراحة والزينة وان البس المحرم حلالا مخيطا او طيبه فلا شئ عليه بالاجماع وكذا اذا قتل قملا على غيره كذا فى الفتاوى قال فى الكرخى اذا حلق المحرم رأس حلال فعليه صدقة لانه استمتاع خطره الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعله المحرم بالحلال لزمته الكفارة فقوله من جميع الوجوه يحترز من المحرم اذا البس محرما قميصا لانه غير محظور من جميع الوجوه فلا شئ على الملبس الاترى انه لو لبسه على غير الوجه المعتاد لم يلزمه شئ (قوله وان حلق مواضع المحاجم من الرقبة فعليه دم عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد صدقة) وهو صفحتا العنق ومابين الكاهلين من الرقبة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم بالاجماع لانها عضو كامل يقصد به الحلق المحجمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بغير الهاء والمحجم بفتح الميم والجيم موضع الحجمة من العنق كذا فى النهاية (قوله وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم) وان كان ذلك فى مجالس فكذا عند محمد عليه دم واحد الا اذا تخللت الكفارة وعندهما يجب اربعة دما ان قلم فى كل مجلس يدا او رجلا واما اذا حلق رأسه فى اربعة مجالس فى كل مجلس الربع لم يجب الادم واحد بالاجماع لان الرأس متحد (قوله وان قص يدا او رجلا فعليه دم) اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق (قوله وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة) اى لكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وقال محمد بحسابه من الدم وقال زفر يجب الدم بقص

ثلثة اظهار منها لان فى اظافير اليدا لواحـدة دما والثلاثة اكثرها وللا كثر حكم الكل ولنا ان الـدم فى الاصل انما وجب بقص اليدين والرجلين و اليـد الواحدة ربع ذلك فيجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس فى الحلق فلا يمكن ان يقام الاكثر فيه مقام الكل (قوله وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة وهذا عندهما وقال محمد عليه الدم) كما لوحلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان اكمال الجناية بنيل الراحة والزينة والتعليم على هذا الوجه يشينه ولاراحة فيه و اما اذا تقاصرت الجناية وجبت الصدقة ثم اذا وجبت الصدقة عنـدهما فذلك فى كل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما فينقص حينئذ ماشـاء ولو انكسر ظفره فتعلق فقطعه فلا شئ عليـه لانه بالانكسار خرج عن حـد النماء و الزيادة فاشبه اليابس من شجر الحرم حتى لو كان بحيث لو تركه ينمو فعليه صدقة ولو قطع كفه وفيه اظفاره او خلع جلدة من رأسه بشعرها فلاشئ عليه (قوله وان تطيب او لبس اوحلق من عذر فهو مخير ان شـاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا اوبه اذا من رأسه ففدية من صيام او صدقة اونسك فالصوم يجزيه فى اى موضع شاء ويجزيه ان شاء تابعه وان شـاء فرقه وكذا الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا انه عندنا يستحب على مساكين الحرم و يجوز فيها التمليك والاباحة اعنى التغدية والتعشية عندهما وقال محمد لايجزيه الاالتمليك واما النسـك وهو الذبح فلا يجزيه الا فى الحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان مخصوص كالتضحية اومكان مخصوص وهو الحرم قوله ان شاء ذبح شاة فيه اشـارة الى ان الواجب عليه الذبح لاغير حتى لوسرقت المذبوحة وقد ذبحت فى الحرم اوهلكت بآفة بعد الذبح لايجب عليه شئ (قوله فان قبل اولمس بشـهوة فعليه دم) قال الجندى سواء ازل اولم ينزل وفى قاضى خان اشـترط الانزال لوجوب الدم باللمس قال وهو الصحيح وان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمنى لاشئ عليه كما لو تفكر فأمنى وكذا الاحتلام والرجل والمرأة فى ذلك سواء لان الاستمتاع يحتمل لهما كما يحصل له وان استمنى بكفه فانزل فعليـه دم عنـد ابى حنيفة وان اولج فى بهيمة فانزل فعليـه دم ولايفسد حجه ولاعمرته وان لم ينزل لادم عليه وقال الشافعي يفسد حجه وعمرته (قوله ومن جامع فى احد السبيلين عامدا اوناسيا قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة) وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ سوى بين السبيلين وعن ابى حنيفة فى غير القبل روايتان احديهما انه كالفرج لانه وطئ يوجب الغسل من غير انزال والثانية لايفسد حجه ولا عمرته لتقاصر معنى الوطئ ولهذا لم يجب الحد عنده لانه وطئ فى موضع لايتعلق به وجوب المهر فلا يتعلق به فسـاد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الحد عندهما ولو جامع المحرمة وهي نائمة اومكرهة اوكان المجامع صبيا اومجنونا فهو سواء فى وجوب الدم وفساد الحج (قوله ويمضى فى الحج كما يمضى من لم يفسد حجه) لان احرام الحج لايجوز التحلل منه

الا باداء افعاله او بالاحصار (قوله وعليه الحج من قابل) لان الاحرام الاول لم يقع موقع الواجب فبقي الوجوب بحاله فان جامع جماعا آخر قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة اخرى عندهما وقال محمد لاشئ عليه الا ان يكون كفر على الوطئ الاول (قوله وليس عليه ان يفارق امرأته اذا حج بها في القضاء) وقال زفر اذا احرما افترقا وقال مالك اذا خرجا من بلدهما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه افترقا والمراد بالفرقة ان يأخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الآخر (قوله وان جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه) لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه (قوله وعليه بدنة) لانه اعلا انواع الجناية فيتغلظ موجبها فان جامع ثانيا فعليه شاة لانه وقع في حرمة احرام مهتوك فيكفيه شاة كذا في النهاية (قوله وان جامع بعد الحلق فعليه شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط والطيب فخفت الجناية فاكتفى بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الحلق لانه مالم يحلق اويقصر باق في الاحرام (قوله ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان جامع بعدما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته) وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذهي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة فيجب فيها الشاة (قوله ومن جامع ناسيا كمن جامع عامدا) لان حالة الحج مذكرة وله امارات ظاهرة وهو الشعث والبعيد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه ولهذا قلنا انما يفسد الصلاة يستوي فيه النسيان والعمد لان حالتها مذكرة وسواء كانت المرأة صغيرة اوكبيرة اومجنونة (قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه شاة) قال الجندي وحكم الحائض والنفساء كحكم الجنب وفي المبسوط ليس لطواف القدوم محدثا اوجنبا شئ لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شئ فكذا اذا ترك الطهارة فيه وعن محمد يلزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة ليست بشرط في الطواف عندنا واختلف المشايخ هل هي سنة اوواجبة فقال ابن شجاع سنة لان الطواف يصح بدونها وفي نسخة يصح من غير وجودها وقال ابو بكر الرازي واجبة وهو الاصح لانه يجب بتركها الجابر وفي الهداية اذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع قوله فعليه صدقة يعني لكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله ومن طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة) لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول وهو طواف القدوم فيجبر بالدم وكذا لو طاف اكثره محدثا لان للاكثر حكم الكل (قوله وان كان جنبا فعليه بدنة) لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجبر بالبدنة اظهارا للتفاوت ولان المنع في الجنابة من وجهين الطواف ودخول المسجد وفي الحدث من وجه واحد فلتفاحش النقصان او جنبا

(البدنة)

البدنة وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل فان قيل من اين وقع الفرق بين هذا وبين الصلاة والصوم حيث لا يقام اكثر ركعات الصلاة مقام كلها ولا صوم اكثر النهار مقام كله وهنا يقام الاكثر مقام الكل قيل لان الصلاة والصوم لا يتجزى ولا يتعدد بل هى عبادة واحدة تؤدى فى مكان واحد والمشقة فيها يسيرة فلم يقم الاكثر منها مقام الكل والحج افعال متعددة ويؤدى فى امكنة مختلفة فاقيم الاكثر فيه مقام الكل صيانة له عن الفساد واما من الفوات قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا اذا حلق اكثر الرأس صار متحللا كما اذا حلق كله وعلى هذا الطواف كيف وقد اقيم ايضا فى الصلاة والصوم الاكثر مقام الكل فى مواضع ليترجح جانب الوجود على جانب العدم كمن ادرك الامام فى الركوع يجعل اقتداؤه فى اكثر الركعة كالاقتداء فى جميعها فى الاعتداد به وكذا المتطوع فى الصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية فى اكثر النهار كوجودها فى جميعه وكذا فى صوم رمضان كذا فى النهاية (قوله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه) وفى بعض النسخ وعليه ان يعيد الطواف والتوفيق بينهما انه يؤمر بالاعادة فى الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وفى الحدث استحبابا لقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى شبهة النقصان كذا فى الهداية وفى الجندى والوجيز اذا اعاده وقد طافه محدثا بعد ايام النحر فعليه دم عند ابى حنيفة والصحيح مافى الهداية واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده فى ايام النحر لاشئ عليه وان اعاده بعدها لزمه دم بالتاخير عند ابى حنيفة وتسقط عنه البدنة وان رجع الى اهله وقد طافه جنبا فعليه ان يعود لان النقص كثير ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة او بقرة اجزأه الا ان الافضل العود وان رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد فطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لان النقصان يسير وفيه نفع الفقراء وان لم يطف للزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه اذ هو محرم من النساء حتى يطوف وقوله والافضل ان يعيد الطواف ثم اذا اعاده هل المعتبر الاول ويكون الثانى جابرا له او المعتبر الثانى والاول ينفسخ قال ابو الحسن الكرخى المعتبر الاول والثانى جبر له وقال ابو بكر الرازى المعتبر الثانى ويكون فسخا للاول وفائدته فى اعادة السعى فعلى قول الكرخى لا تجب اعادته وعلى قول الرازى يجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا فى الحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثانى جبر له (قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة) هذا هو الاصح لانه دون طواف الزيارة وعن ابى حنيفة عليه شاة وان طاف اقله محدثا فعليه صدقة فى الروايات (قوله وان كان جنبا فعليه شاة) وكذا اذا طاف اكثره جنبا فان كان بمكة اعاده وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شئ بالتأخير اتفاقا (قوله ومن ترك ثلثة اشواط

من طواف الزيارة فما دونها فعليه شاة) هذا اذا لم يعده اما اذا اعاده في ايام النحر فلا شئ عليه و ان اعاده بعدها فعليه صدقة وان عاد الى اهله قبل ان يطوفها فانه يبعث بشاة و يجزيه ذلك ولا يلزمه الرجوع (قوله وان ترك منه اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفها) يعني من النساء لاغير فان رجع الى اهله لزمه ان يعود و يجزيه ان يعود بذلك الاحرام ولايحتاج الى تجديده ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة يعني لكل شوط صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله وان ترك منه اربعة اشواط فعليه شاة) وكذا اذا تركه كله ومادام بمكة يؤمر بالاعادة (قوله ومن ترك السعي بين الصفاء والمروة فعليه دم) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم فان سعى جنبا اوسعت المرأة حائضا او نفساء فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في غير المسجد كالوقوف وكذا لو سعى بعدما حل وجامع وكذا بعد الاشهر (قوله وحجه تام) احترز بهذا عن قول الشافعي فان السعي عنده فرض كطواف الزيارة (قوله ومن افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم) يعني قبل الامام و قبل الغروب اما بعد الغروب فلا شئ عليه فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لايسقط في ظاهر الرواية ولافرق بين ان يفيض باختياره او ندبه بعيره (قوله ومن ترك الوقوف بمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات و يعني اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او مرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه (قوله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم) و يكفيه دم واحد لان الجنس متحد والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على الترتيب ثم بتأخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما (قوله وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم) لانه نسك تام فان اعادها بالليل عقيبه فلا شئ عليه وان اعاده من الغد فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما لا شئ عليه (قوله وان ترك رمي احد الجمار الثلث فعليه صدقة) يعني لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وانما لم يجب دم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد (قوله وان ترك جمرة العقبة من يوم النحر فعليه دم) لانها كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان تبلغ دما فينقص ماشاء وان ترك رمي جمرة العقبة في غير ايام النحر لم يكن عليه الا صدقة ولو اخر رمي جمرة العقبة من يوم النحر الى اليوم الثاني فعليه دم (قوله وان اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة) وعندهما لاشئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الدماء وفي تقديم نسك على نسك الرمي كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح وهذا في المتمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك المفرد فانه لاذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر في تأخير طواف الزيارة اما اذا كانت المرأة حائضا او نفساء و ظهرت

بعدمضى ايام النحر فلاشئ عليها وهذا اذا حاضت من قبل ايام النحر امااذا حاضت فى اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا فى الوجيز (قوله وان قتل المحرم صيدا اودل عليه من قتله فعليه الجزاء كاملا) انما قال قتل ولم يقل ذبح لانه لوذبح فهو ميتة والميتة لاتسمى ذبحا والصيد هو الحيوان الممتنع بقوائمه اوبجناحه المتوحش فى اصل خلقته البرى مأكولا كان اوغير مأكول فقولنا الممتنع احترازا من الكلب والسنور وقولنا بقوائمه اوبجناحه احترازا من الحية والعقرب وجميع الهوام وقولنا المتوحش احترازا من الدجاج والبط وقولنا فى اصل خلقته احترازا عما توحش من النعم الاهلية وقولنا البرى احترازا من صيود البحر ومملوك الصيد ومباحه سواء والسباع كلها صيود وفى شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفى الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب وفى السنور الوحشى روايتان واختلفوا فى القرد والخنزير قال ابو يوسف فيهما الجزاء وقال زفر لاجزاء فى الخنزير لانه مندوب الى قتله وفى الضب واليربوع والبوم الجزاء وقوله اودل عليه من قتله فعليه الجزاء هذا اذا كان المدلول على الصيد لايراه ولا يعلم به حتى دله عليه لانه لم يستفد علم الصيد الا بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته اويعلم به فلا شئ على الدال ومن شرطه ايضا ان يبقى الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول اما اذا تحلل فقتله المدلول بعد ذلك لاشئ على الدال ومن شرطه ايضا ان يأخذ المدلول قبل ان ينقلب عن مكانه اما اذا انقلب عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك فقتله فلا شئ على الدال (قوله يستوى فى ذلك العامد والناسى) اى الناسى لاحرامه وكذا الخاطى مثل الناسى (قوله والمبتدى والعائد) اى المبتدى بقتل الصيد والعائد الى قتل صيد آخر وقال ابن عباس لاضمان على العائد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك واحتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء ويجاب عنه فيقال انما سكت عن الجزاء لانه مستفاد باول الآية قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا عمدا سئل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشئ ويقال له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل شيئا يحكم عليه بالجزاء فان عاد بعد ذلك الى قتل الصيد ثانيا وهو محرم لم يحكم عليه ثانيا بالجزاء ويملأ بطنه و ظهره ضربا وجيعا وعندنا يحكم عليه بالجزاء ثانيا وثالثا (قوله والجزاء عند ابى حنيفة وابى يوسف ان يقوم الصيد فى المكان الذى قتله فيه اوفى اقرب المواضع اليه ان كان فى برية) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن ويعتبر قيمته لحما ولا يعتبر صناعته وهذا يتصور فى البازى والحمام الذى يجئ من المواضع البعيدة (قوله يقومه ذوا عدل) الواحد يكفى والاثنان احوط وقيل لابد من المثنى بالنص (قوله ثم هو مخير فى القيمة) ان شاء اهدى وان شاء اطعم وان شاء صام وقال محمد الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدى يجب النظير (قوله ان شاء ابتاع بها هديا) ثنيا من المعز اوجذعا من الضأن ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك بل يتصدق بقيمته او يصوم والهدى هو الذى

يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان ويجوز الصوم متتابعا ومتفرقا ويجوز في الطعام التغدية والتعشية (قوله وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل مسكين بنصف صاع من بر اوصاع من شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر اوشعير يوما) وهل يجوز في هذه الصدقة ان يتصدق بها على قرابة الولاد فقال السرخسي في الوجيز لايجوز كالزكاة ولايجوز ان يتصدق بالكل على مسكين واحد ولا يجوز ان يعطي مسكينا اقل من نصف صاع (قوله فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا) لان صوم بعض يوم لايجوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا اويربوعا ولم يبلغ قيمته نصف صاع فانه يطعم الواجب فيه اويصوم يوما كاملا قال في النهاية يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام عندنا لقوله تعالى اوعدل ذلك صياما وحرف اوللتخيير وعند زفر لايجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال (قوله وقال محمد يجب في الصيد النظير فيماله نظير) ولا يشترط في النظير القيمة بل يجوز سواء كانت قيمته نظيره اواقل اواكثر وعندهما لايجوز النظير الا ان يكون قيمته مساويا لقيمة المقتول كذا في الينابيع واما ماليس له نظير مثل العصفور والحمامة فعليه قيمته اجماعا (قوله ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة بدنة وفي اليربوع جفرة وفي حمار الوحش بقرة) العناق الانثى من اولاد المعز وهي مالها ستة اشهر وهي اكبر من الجفرة ودون الجذع والجفرة ماتم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المعز ايضا واليربوع دويبة اكبر من الفارة له كوا اذا شدوا عليه احدهما خرج من الاخرى (قوله ومن جرح صيدا اونتف شعره اوقطع عضوا منه ضمن مانقص من قيمته) هذا اذا لم يمت اما اذا مات من الجرح تجب قيمته كاملة وهذا ايضا اذا بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له اثر لم يجب شئ وهذا ايضا اذا لم ينبت الشعر اما اذا نبت اوقلع من ظبي فنبتت اوابيضت عينه ثم زال البياض لم يجب شي قوله اوقطع عضوا منه يعني و لم يخرجه من حيز الامتناع اما اذا اخرجه فقيمته كاملة كما لوقتله ولو لم يعلم انه مات اوبرئ يضمن جميع القيمة استحسانا كذا في المحيط (قوله وان نتف ريش طائر اوقطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع قوله والحيز بشدد ويخفف وهو الجهة فان قتل الصيد بعد ما اخرجه من حيز الامتناع هل يجب عليه جزاء آخر قال في الوجيز لايجب عليه اذا كان قبل ان يؤدي الجزاء (قوله ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته) وكذا اذا شواه وهذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا لاشئ عليه وكذا اذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته ولو حلب ظبية اوغيرها من الصيد فعليه قيمة اللبن لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جز صوف الصيد فعليه قيمته ولو ضرب بطن ظبية فالقت

(جنينا)

جنينا ميتا فعليه قيمته حيا لانه يجوز انيكون مات من ضربه ولو القته ميتا ثم ماتت فعليه قيمتها ولو قتلها حاملا فعليه قيمتهـا حاملا ولو ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب عليه ايضا قيمة ما اكل عند ابى حنيفة وعندهما لاشئ عليه لان ذبيحة المحرم ميتة واكل الميتة لايتعلق بها الجزاء ولانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن فكذا اذا اكله وله قوله تعالى ليذوق وبال امره فلو اسقطنا عنه الضمان لم يكن ذايقا وبال امره لانه قدسلم له بازاء ما اخرجه وان اكل منه محرم آخر فلا جزاء عليه لان المنع فى حق غيره لايعود الى حرمة الاحرام وانما منع منه لكونه ميتة والمحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه شئ واما البيض اذا شواه فضمن قيمته ثم اكل منه لم يلزمه لاجل الاكل شئ لان البيض انمـا لزمه ضمانه لانه ابطل منفعته باتلاف المعنى الذى يحدث منه فى الثانى بدليل ان البيض لوكان ممـا ليس فيه منفعة بان كان مذرا لم يجب باتلافه شئ واذا كان البيض انما يجب ضمانه باتلاف منفعة مايحدث منه فى الثانى وبالشئ قد بطـل ذلك المعنى فصار بمنزلة من اتلف بيضـا لامنفعة فيه واما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فانه يدخل ضمان ما اكل فى ضمان الجزاء اجماعا كذا فى المصفى وقيل هو على الخلاف ايضا (قوله فان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته حيا) هذا استحسان لانه يجوز انيكون حيا فمات من ضربه (قوله وليس فى قتل الغراب والحدائة والكلب والذئب والحية والعقرب والفارة جزاء) المراد من الغراب الذى يأكل الجيف اما العقعق وغراب الزرع ففيهما الجزاء وكذا لاشئ فى القنافذ والخنافس والجعلان لانها هوام لاصيود واما القرد والفيل والضب ففيهم الجزاء (قوله وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ) لانها ليست بصيود وفى البوم الجزاء (قوله ومن قتل قملة تصدق بما شاء) مثل كف من طعام او كسرة من خبز هذا اذا اخذها من بدنه اورأسه اوثوبه اما اذا اخذها من الارض فقتلهـا فلاشئ عليه وسواء قتل القملة اوالقـاها على الارض وان قتل قملتين اوثلاثا تصدق بكف من طعام وفى الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وفى الفتـاوى اذا قتـل عشرا تصدق بنصف صاع وكما لايجوز ان يقتـل القمل لايجوز ان يدفعه الى غيره فيقتـله فان فعل ذلك ضمن وكذا لايجوز انيشير الى القمل ولايجوز ان يلقى ثيابه فى الشمس ليموت القمل او يغسل ثيابه ليموت القمل ولو القى ثيابه فى الشمس ليموت القمل فمات القمل فعليه نصف صاع اذا كان كثيرا ولو القى ثيابه لاليموت القمل بل لتجفيف اولغيره فمات القمل لاشئ عليه ولودفع ثوبه الى حلال ليقتـل قملة فقتله فعلى الدافع الجزاء ولو اشـار الى قلة فقتلها المدلول كان عليه جزاءها ولوقتـل قلة على غيره لاشئ عليه كذا فى الجندى وانما لزمه الجزاء فى القمل وان لم يكن صيدا لانه حادث من البدن كالشـعر ففى ازالته ازالة الشعث فلزمه لاجل ذلك الصدقة لانه منهى عن ازالة الشعث (قوله ومن قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجراد من الصيد البر (قوله وتمرة خير من جرادة) انما قال هذا تبركا بقول عمر رضى الله عنه فانه روى ان قوما من اهل حمص اصابوا اجرادا وكانوا

محرمين فسألوا كعب الاحبار فاوجب عليهم فى كل جرادة درهما فذكروا ذلك لعمر فقال ماا كثر دراهمكم يااهل حمص تمرة خير من جرادة (قوله ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) كالاسد والفهد والنمر والضبع وقوله ونحوها يعنى سباع الطير كالبازى والصقر وشبههما (قوله لايتجاوز بقيمتها شاة) وينقص من ذلك ولايبلغ فوق شاة وقال زفر لايجب قيمته بالغة مابلغت وان كان قارنا فعليه جزاء ان لايتجاوز بهما شاتان عندنا وان قتله محرمان فعلى كل واحد منهما الجزاء لايتجاوز به شاة قوله لايتجاوز به شاة بالرفع كما فى قولهم سير بزيد فرسخان كذا فى النهاية (قوله وان صال السبع على محرم فقتله فلاشئ عليه) وكذا اذا صال الصيد وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجمل الصايل قلنا هو مأذون له فى قتل المتوهم منه الاذى كما فى الفواسق فلان يكون مأذونا فى دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لايجب الجزاء حقاله بخلاف الجمل الصايل فانه يجب عليه قيمته عندهما خلافا لابى يوسف (قوله فان اضطر المحرم الى اكل لحم صيد فقتله فعليه الجزاء) ثم اذا لم يؤد الجزاء حتى اكل فعليه جزاء واحد ويتداخلان اجماعا وان ادى الجزاء ثم اكل وجب ايضا قيمة مااكل عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لاشئ عليه وان اضطر الى اكل ميتة وصيد يأكل الميتة ويترك الصيد عندهما وقال ابو يوسف يأكل الصيد ويكفر وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه المحرم يأكل الصيد ولا يأكل الميتة وان وجد صيدا ومال مسلم ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم وكذا اذا وجد صيدا ولحم انسان يذبح الصيد ولا يتناول لحم الانسان فان وجد صيدا ولحم كلب يأكل الكلب ويدع الصيد وفى الكرخى اذا اضطر الى مال مسلم وميتة يأكل مال المسلم ويترك الميتة لانه يباح اخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان ويباح الميتة عند الضرورة ايضا ومال الغير مباح فى الاصل لولا حق مالكه فاذا اباحته الضرورة كان تناوله اولى من تناول المحظور (قوله ولابأس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الكسكرى) لان هذه الاشياء ليست بصيود والمراد بالبط الكبار التى تكون فى المنازل لانه غير ممتنع اما الذى يطير فانه ممتنع متوحش وقيد بالكسكرى وهو كبار الاوز احترازا عن بط غير الكسكرى وهو الذى يطير فانه صيد وكسكر ناحية من نواحى بغداد (قوله فان قتل حماما مسرولا اوظبيا مستأنسا فعليه الجزاء) لانهما متوحشان فى اصل الخلقة والاستيناس عارض والمسرولة فى رجليها ريش كانه سراويل (قوله واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لايحل اكلها) وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم وانما قال لايحل اكلها وقد ذكر انه ميتة لانه ربما يتوهم انه ميتة يحل اكلها كالسمك فازال الوهم بذلك اويحتمل انه ميتة على المحرمين دون الحلال فزاده بيانا بقوله لا يحل اكلها لاحد (قوله ولا بأس ان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال) اى فى الحل اما اذا اصطاده من الحرم لايحل اكلها (قوله وذبحه) اى ذبحه الحلال (قوله اذا لم يدله المحرم ولاامره بصيده)

(ولو)

ولو لم يأمره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء اصطاده الحلال لنفسه اوللمحرم فانه يجوز للمحرم ان يأكله اذا لم يكن للمحرم فيه صنع (**قوله** وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزاء) الاما استثناه الشرع اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال يعني اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتله المحرم في الحرم فانه يتأدى كفارته بالصوم لانه في حق المحرم لايظهر حرمة الحرم فوجبت عليه الكفارة ويتأدى بالصوم وهل يجزيه الهدى فيه روايتان احدهما لايتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لايجزيه وكذا اذا سرق المذبوح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التمليك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب باراقة الدم حتى اذا سرق المذبوح لا يلزمه شئ غيره كذا في النهاية ولو ذبح الحلال صيدا في الحرم وادى جزائه لايحل له اكله (**قوله** وان قطع حشيش الحرم اوشجره الذي ليس بمملوك ولا هو مما ينبته الناس فعليه قيمته) اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلثة منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته فالثلاثة كل شجر ينبته الناس وهو من جنس ماينبته الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه وكل شجر انبته الناس وهو مما لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه وهو مما لاينبتونه فيستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبتت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فعليه قيمتان قيمة لمالكها وقيمة اخرى لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء في الشجر الا فيما اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون مما لا ينبته الناس وقول الشيخ الذي ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره وهو مما لاينبته الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك وقيمة لحق الله وبهذا قال المالكي رحمه الله صوابه الذي ليس بمنبت ليحترز مما اذا انبت ماليس بمنبت فانه لا شئ فيه قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره يعني الرطب منه اما اذا قطع اليابس فلا شئ فيه والمحرم والحلال في ذلك سواء ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى القيمة ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظور الا انه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد اى لايجوز بيع صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى جزائه والفرق ان بيعه حيا تعرضا للصيد الآمن بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وليس له ان يرعى حشيش الحرم دوابه عندهما وقال ابو يوسف لا بأس به لان منع الدواب منه متعذر ولهما ان القطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم ولا شئ فيه اذا كان لا يضر بالشجر (**قوله** وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعلى القارن فيه دمان دم لحجته ودم لعمرته)

وكذا الصدقة وهذا انما يعنى بها الجنايات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمى وطواف الصدر (قوله الا ان يجاوز الميقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه دم واحد) خلافا لزفر وهذا اذا مضى على احرامه ولم يعد اما اذا عاد الى الميقات قبل الطواف وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم خلافا لزفر (قوله واذا اشترك محرمان فى قتل صيد فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملا) سواء كان صيد الحرم او الحل ولو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم جزاء كامل (قوله واذا اشترك حلالان فى قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان الضمان يجرى مجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال فى قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلال وقارن فى قتل صيد الحرم فعلى الحلال النصف وعلى القارن جزاآن اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى المفرد جزاء واحد كامل وعلى القارن جزاآن ولو اجتمعوا على قتل صيد وهم غير محرمين فعليهم قيمة واحدة ولا يجزى عنه الصوم والصيد ميتة لا يحل أكله (قوله واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالبيع باطل) وعلى البايع والمشترى جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد والفرق بين الباطل والفاسد يأتيك فى البيوع ان شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع ولو اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع ولو احرم وفى يده صيد فعليه ان يرسله فان ارسله ثم وجده بعد ما حل فى يد غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند ابى حنيفة وعندهما لا ضمان عليه وان احرم وفى بيته اوفى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وان اصطاد صيدا وهو محرم لم يملكه بالاخذ وان ارسله بنفسه ثم وجده بعد ما حل فى يد رجل بالحل فليس له ان يسترده منه والله اعلم

﴿ باب الاحصار ﴾

الاحصار فى اللغة المنع يقال حصره العدو واحصره المرض وفى الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعى يباح له التحلل بالدم بشرط القضاء عند الامكان (قال رحمه الله اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض يمنعه من المضى حل له التحلل) ذكر العدو ينتظم المسلم والكافر والسبع وكذا اذا احصر بحبس لا يقدر على الخروج منه الا بعد فوات الحج فانه يجوز له التحلل وكذا اذا مات محرم المرأة وبينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر لأنه ليس لها ان تخرج بغير محرم وكذا اذا سرقت نفقته او ماتت راحلته وهو عاجز عن المشى فهو محصر وان كان قادرا على المشى فليس بمحصر (قوله وقيل له ابعث بشاة تذبح بالحرم) اوبقيمتها ولا يجوز التحلل الا بعد الذبح وتقييده

بالحرم اشارة الى انه فى الحل فان كان فى الحرم و ذبح فكانه حل وان ذبح عنه فى غير الحرام اولم يذبح فى اليوم الذى واعدهم فيه فحل وهو لايعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يذبح عنه فان بعث بهديين فانه يحل بذبح الاول منهما والآخر يكون تطوعا الا ان يكون قارنا فانه لايحل الا بذبح الآخر (قوله وواعد بها من يحملها اليوم بعينه) انما يواعدهم على قول ابى حنيفة لان دم الاحصار عنده لايتوقت بيوم النحر وعندهما هو موقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة (قوله ثم تحلل) اى على الاستحباب يتحلل بالحلق عندهما وعند ابى يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا والتحلل يقع بالذبح عندنا وهذا اذا احصر فى الحل اما اذا احصر فى الحرم فالحلق واجب كذا فى شرحه ثم اذا كان فى الحل ولم يجب عليه الحلق و اراد ان يتحلل فعل ادنى ما يحصره الاحرام ليخرج به من العبادة (قوله فان كان قارنا بعث بدمين) لانه محتاج الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدى واحد ليتحلل به عن احرام الحج و يبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة فان لم يجد المحصر الهدى فهو محرم الى ان يجده اويطوف ويسعى ويحلق وعن ابى يوسف اذا لم يجد الهدى يقوم الهدى بالطعام و يتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما فان ادرك المحصر هديه بعد ما بعث به صنع به ماشاء من بيع اوهبة اوغير ذلك وان بعث هديه واراد ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه اولم يذبح كذا فى الينابيع (قوله ولايجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز قبل يوم النحر عند ابى حنيفة) وكذا بعده (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لايجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر) اعتبارا بهدى المتعة والقران وله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فنصه بمكان ولم يخصه بزمان و لانه دم كفارة حتى لايجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كدماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك (قوله و يجوز للمحصر بالعمرة الذبح متى شاء) يعنى بالاجماع لان العمرة لايختص التحلل منها بيوم النحر فلايختص هدى الاحصار فيها بيوم النحر (قوله والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة) هذا اذا قضى الحج من قابل اما اذا قضاه من عامه لم يلزمه العمرة لانه ليس فى معنى فائت الحج (قوله و على المحصر بالعمرة القضاء) لان الاحصار منها متحقق وقال مالك لايتحقق لانها لاتتوقت ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا فحلق النبى صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك فان قلت قد ذكرتم ان المحصر لايحتاج الى الحلق عند ابى حنيفة ومحمد والنبى عليه السلام حلق بالحديبية قلت ذكر ابو بكر الرازى ان المحصر انما لا يحتاج الى الحلق اذا احصر فى الحل اما اذا احصر فى الحرم فانه يحلق لان الحلق عندهما موقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان محصرا بالحديبية و بعضها من الحرم (قوله و على القارن حجة و عمرتان) اما الحج

واحدايهما فلما ذكرنا فى المفرد والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها و هذا اذا لم يقرن من عامه ذلك اما اذا قرن من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما فى المفرد اذا حج من عامه ذلك (قوله واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه فى يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدى والحج لم يجزله التحلل ولزمه المضى) لزوال العجزفاذا ادرك هديه صنع به ماشاء (قوله وان قدر على ادراك الهدى دون الحج تحلل) بذبح الهدى لعجزه عن الاصل (قوله وان قدر على ادراك الحج دون الهدى جازله التحلل استحبابا) وهذا التقسيم لايستقيم على قولهما لان دم الاحصار عندهما موقت بيوم النحر فمن يدرك الحج فانه يدرك الهدى و انما يستقيم على قول ابى حنيفة لعدم توقيت الدم بيوم النحر عنده وذكر المكى ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع كما اذا احصر فى عرفة وامرهم بالذبح طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح بمنى ولو ان المحصر ذهب الى القضاء فى عامه ذلك بعد ماتحلل بالذبح عنه فانه يقضى باحرام جديد وعليه قضاء الحج لاغير لانه لم يفت عليه الحج فى ذلك العام (قوله ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا) لانه تعذر عليه الاتمام وكذا اذا احصر فى الحرم ايضا فحكمه كذلك (قوله فان قدر على احدهما فليس بمحصر) اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل واما اذا قدر على الوقوف فقد تم حجه ولايكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يتحلل قيل لا لانه لو تحلل فى مكانه يقع التحلل فى غير الحرم و هو انما شرع فى الحرم ولو اخر التحلل حتى يحلق فى الحرم يقع فى غير زمان الحلق والتأخير عن الزمان اهون من التأخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق فى الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق فى الحل ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق فى غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى والله اعلم

﴿ باب الفوات ﴾

الفوات عدم الشئ بعد وجوده وانما قال هنا الفوات مفردا وفى الصلاة الفوائت جميعا لان الصلوات جمع والحج واحد لايجب فى العمر الامرة واحدة (قال رحمه الله ومن احرم بالحج ففاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) لان الحج عرفة (قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه) لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فائت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر فلايجمع بينهما كذا فى الهداية قوله وعليه ان يطوف ويسعى هذا الطواف والسعى عمل عمرة مؤداة باحرام الحج عندهما وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة وفائدته لواحرم بحجة اخرى تلزمه ويؤديها عند ابى يوسف لانه ضم حجة الى عمرة وعندهما ضم حجة الى حجة

فيلزمه رفضها ثم يقضيها وفائدة اخرى ان هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلزمه في جميع عمره عندابي يوسف وعندهما لاتسقط فان كان قارنا الغى العمرة اولالانها لاتفوت فاذا اتى بها قضداتى بها في وقتها واما الحج فانه يفوت فاذافات لم يكن بد من ان يتحلل منه بطواف وسعي وبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجه ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف و قدقالوا ان من فاته الحج فهو باق على احرامه الى ان يتحلل منه بعمل عمرة فان جامع في احرامه قبل ان يتحلل فعليه دم لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه (**قوله** والعمرة لاتفوت وهي جائزة في جميع السنة) العمرة اربعة اشياء احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير اثنان منها ركنان الاحرام والطواف و اثنان منها واجبان السعي والحلق والركن لايجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وماسوى هذه الاربعة سنن وآداب فاذا تركها كان مسيئا ولاشيء عليه (**قوله** الا خمسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق) يعني يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لايكره وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انها لاتكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لاقبله والاظهر ماذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صحت لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له كذا في الهداية (**قوله** والعمرة سنة) هذا اختيار الشيخ والصحيح انها واجبة كالوتر وقال الشافعي فريضة لنا انها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج و هذه آية النفلية (**قوله** وهي الاحرام والطواف والسعي) الاحرام شرطها والطواف ركنها والسعي والحلق واجبان فيها وليس فيها طواف الصدر والله اعلم

﴿ باب الهدي ﴾

الهدي اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو يختص بالابل والبقر والغنم (**قال** رحمه الله الهدي ادناه شاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزى في ذلك كله الثني فصاعدا الا الضأن فان الجذع منه يجزى) والثني من المعز والضأن ماله سنة وطعن في الثانية والذكر والانثى فيه سواء ومن البقر ماله سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة والجذع من الضأن والمعز ماله ستة اشهر وقيل اكثر السنة وانما يجزى الجذع من الضأن اذا كان بحيث لو اختلط بالثنايا اشتبه على الناظر انه منهم والذكر من الضأن افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا والجواميس كالبقر (**قوله** ولايجزى في الهدي مقطوع الاذن ولا اكثرها) ولا من لا اذن لها خلقة واما اذا كانت صغيرة جاز ثم الذاهب من الاذن ان كان الثلث او اقل أجزأه عند

ابى حنيفة ومحمد فعلى هذا الثلث فى حكم القليل وعند ابى حنيفة ايضا اذا كان الذاهب الثلث فما زاد لم يجز وان كان اقل جاز فعلى هذه الرواية الثلث فى حد الكثير وقال ابو يوسف ان كان الباقى من الاذن اكثرها اجزأه وان ذهب النصف وبقى النصف لم يجز لان فى النصف استوى الحظر والاباحة فكان الحكم للحظر ولا يجوز فى الهدايا الا ما يجوز فى الضحايا (قوله ولا مقطوعة الذنب ولا اليد ولا الرجل) ويعتبر فيه من الكثرة والقلة ما يعتبر فى الاذن وكذا الانف والالية مثله (قوله ولا الذاهبة العين) اى الذاهبة احدى العينين لان النبى عليه السلام نهى ان يضحى بالعوراء البين عورها فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز ومعرفة ذلك ان تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته من مكان اعلم على ذلك المكان ثم يشد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالذاهب النصف (قوله ولا العجفاء) ولا الهزيلة (قوله ولا العرجاء) التى لا تمشى الى المنسك وهو المذبح فان كان عرجها لا يمنعها عن المشى جاز وهذا اذا كانت العيوب موجودة بها قبل الذبح اما اذا اصابها ذلك فى حالة الذبح بالاضطراب وانقلاب السكين فاصابت عينها اوكسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والخصى جائز فى الهدى لان ذلك يسمنه ويطيب لحمه والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز لانه ليس بمأكول ويجوز الثولى وهى المجنونة لان العقل غير مقصود فى البهائم ويجوز الهتماء اذا كانت تعتلف وهى ذاهبة الاسنان ولا يجوز المريضة (قوله والشاة جائزة فى كل شئ الا فى موضعين من طاف للزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) قبل الحلق وقبل طواف الزيارة (فانه لا يجوز الا بدنة) اوبقرة (قوله والبدنة والبقرة يجزى كل واحد منهما عن سبعة) من الغنم وكذا عن اثنين اوثلثة اواربعة هو الصحيح كذا فى الوجيز (قوله اذا كان كل واحد من الشركاء يريد القربة) ولو اختلف وجوه القرب وعند زفر لابد من اتفاق القرب واختلافهما بان يريد احدهم المتعة والآخر القران والثالث التطوع لان المقصود بالقرب واحد وهو الله عز وجل فان قلت ما الافضل سبع بدنة اوالشاة قلت ما كان اكثرهما لحما فهو افضل (قوله وان كان احدهما يريد بنصيبه اللحم لم يجز للباقين) وكذا اذا كان معهم ذمى (قوله ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران) يعنى بالتطوع اذا بلغ محله وكذا له ان يطعمه الغنى (قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) كدماء الكفارات والنذور وهدى الاحصار والتطوع اذا لم يبلغ محله (قوله ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا اى وقت شاء) الدماء فى المناسك على ثلاثة اوجه فوجه يجوز تقديمه على يوم النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح فى الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدى

(التطوع)

التطوع وفى وجه لايجوز ذبحه قبل يوم النحر اجماعا وهو دم المتعة والقران والاضحية وفى وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابى حنيفة يجوز تقديمه وعندهما لايجوز وفى المبسوط يجوز ذبح هدى التطوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل قال فى الهداية وهو الصحيح يعنى انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر قوله ويجوز ذبح بقية الهدايا فى اى وقت شاء وقال الشافعى لايجوز الا فى يوم النحر (قوله ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم) قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لمايهدى الى الحرم (قوله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) الا ان مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم (قوله ولايجب التعريف بالهدايا) وهو حمل الهدايا الى عرفة وقيل هو ان يعرفها بعلامة مثل التقليد وان عرف هدى المتعة والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لايجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سببها الجناية فيليق بها الستر (قوله والافضل فى البدن النحر) فان شاء نحرها قياما وان شاء اضجعها والافضل ان ينحرها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضجاع الذبح ابين فيكون الذبح ايسر (قوله وفى البقر والغنم الذبح) لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ماعد للذبح واراد به الغنم فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزأه اذا استوفى العروق ويكره (قوله والاولى ان يتولى الانسان ذبحها بيده ان كان يحسن ذلك) لان توليته بنفسه افضل من تولية غيره كسائر العبادات وان كان لايحسن ولاه غيره ويقف عند الذبح وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر منها نيفا وستين بنفسه وولى الباقى عليا كرم الله وجهه (قوله ويتصدق بجلالها وخطامها) الجلال جمع جل وهو كالكساء تقى الحيوان من الحر والبرد (قوله ولا يعطى اجر الجزار منها) وكذا لايبيع جلدها فان عمل الجلد شيئا ينتفع به فى منزله كالفراش والغربال والجراب واشباه ذلك فلا بأس وان باع الجلد او اللحم بدراهم اوفلوس اوحنطة تصدق بذلك وليس له ان يشترى بها لحما ولا ازارا (قوله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها) فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شئ ضمن النقصان وتصدق به (قوله وان استغنى عنها لم يركبها) لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها (قوله وان كان لها لبن لم يحلبها) فان حلبها تصدق به او بقيمته ان كان قد استهلكه (قوله وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن) ينضح بكسر الضاد والنضح هو الرش وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق به كى لايضر ذلك بالبهيمة (قوله ومن ساق هديا فعطب فى الطريق فان كان تطوعا فليس عليه غيره) لانه لم يكن

متعلقا بذمته (قوله وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه) لان الوجوب باق فى ذمته (قوله وان اصابه عيب كبير) وهوان يخرجه من الوسط الى الردائة (قوله اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ماشاء) وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزأه ذلك المعيب (قوله واذا عطبت البدنة فى الطريق فان كان تطوعا نحرها) معنى عطبت قربت من العطب بدليل قوله نحرها فان قلت هذا تكرار فانه قدقال ومن ساق هديا فعطب ثم قال واذا عطبت البدنة قلت الاول فى الهدى مطلقا وهذا فى البدنة خصها بالذكر بعد مادخلت فى ذلك العموم اويقال ذكر فى الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين مايفعل بالعاطب فاعاد ذكره لبيان مايفعل به اويقال الاول فى العاطب الذى لم يتهيأ له ذبح وهنا الذى قارب العطب بدليل قوله نحرها والنحر انما يكون فى الحى (قوله وصبغ نعله بدمها) المراد بالنعل قلادتها وعلى هذا رواية نعلها فان كان نعله فيحتمل ايضا ان يرجع الضمير الى الهدى ويحتمل ان يكون نعلى المهدى وانما يفعل ذلك ليعلم انها هدى لم يبلغ محله فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء (قوله وضرب به صفحتها) اى جانب عنقها وفى الهداية صفحة سنامها (قوله ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء) لانها لم تبلغ محلها فان اكل منها اواطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمته (قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ماشاء) لانها لم تبق صالحة لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه (قوله ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران) وكذا الهدى الذى اوجبه على نفسه بالنذر والمراد من الهدى الابل والبقر اما الغنم فلا تقلد وكلما يقلد يخرج به الى عرفات ومالا فلا (قوله ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات) لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه دم نسك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به والله اعلم

❁ مسائل خمسة الفاظ توجب الوصول الى مكة والاحرام بحجة اوعمرة احدها اذا قال لله على حجة اوعمرة والثانى لله على المشى الى بيت الله الثالث لله على المشى الى مكة الرابع لله على المشى الى الكعبة الخامس لله على المشى الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ الخمسة توجب عليه حجة اوعمرة بالاجماع ❁ ستة الفاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع الاول لله على الخروج الى بيت الله الثانى لله على الذهاب الى بيت الله الثالث لله على السير الى بيت الله الرابع لله على الاتيان الى مكة الخامس لله على المشى الى الصفا والمروة السادس لله على المشى الى عرفات فهذه لاتوجب عليه شيئا بالاجماع ولفظان لايوجبان عليه شيئا عند ابى حنيفة رحمه الله احدهما لله على المشى الى المسجد الحرام الثانى لله على المشى الى الحرم وعندهما يلزمه حجة اوعمرة والله اعلم

﴿ كتاب البيوع ﴾

انما عقب الشيخ بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم

الى النكاح لانه يعم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقاء بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لان به تقوم المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنفل العبادة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مصيب في مقصده والبيع فى اللغة عبارة عن تمليك مال بمال آخر وكذا فى الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي لما فى التغالب من الفساد والله لايحب الفساد ويقال هو فى الشرع عبارة عن ايجاب وقبول فى مالين ليس فيهما معنى التبرع وهذا قول العراقيين كالشيخ واصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة مال بمال لاعلى وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه وفائدته انعقاده بالتعاطي فى النفيس فعند الخراسانيين ينعقد وعند العراقيين لاينعقد واما فى الخسيس فينعقد بالتعاطي اجماعا مثل شراء البقل والخبز واشباه ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان العبرة للتراضي (قال رحمه الله البيع ينعقد بالايجاب والقبول) الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد المتعاقدين الى الآخر والبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر فى المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشارة الشيخ بقوله ينعقد ولم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثابتا للمشترى وقد ثبت الآن بقوله بعت والقبول هو اللفظ الثانى الذي هو جواب للاول فالايجاب مثل قوله بعت اواعطيت اوهذا لك اوما اشبه ذلك والقبول مثل اشتريت اوقبلت اواخذت اواجزت اورضيت اوقبضت اوما اشبه ذلك ولا فرق بين ان يكون البادي البايع او المشترى كما اذا قال المشترى اولا اشتريت منك العبد بمائة فقال البايع بعت او هو لك فانه يتم البيع هذا معنى قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ولم يعين انه البائع او المشترى (قوله اذا كانا بلفظ الماضي) اما اذا كان بلفظ الامر فلابد من ثلثة الفاظ كما اذا قال البايع اشتر منى فقال اشتريت فلا ينعقد مالم يقل البايع بعت اويقول المشترى بع منى فيقول بعت فلابد من ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينعقد بلفظين احدهما ماض والآخر مستقبل (قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل فى المجلس وان شاء رد) وهذا يسمى خيار القبول وهو غير موروث فان اوجب احدهما البيع وهما يمشيان اويسيران على دابة فى محمل اوعلى دابتين ان اخرج المخاطب جوابه متصلا بخطاب صاحبه تم العقد وان فصله عنه لاينعقد وان قل والسير من احدهما كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقفان فسارا اوسار احدهما بعد خطاب صاحبه قبل القبول بطل ولا ينعقد بقوله بعد ذلك ولو تبايعا فى السفينة وهى تسير فوجدت سكتة بين الخطابين لايمنع ذلك الانعقاد وهى بمنزلة البيت لانهما لايملكان ايقافها بخلاف الدابة فانهما يملكان ايقافها ولو قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال فهو حر فهو قبول ويعتق العبد واما اذا قال وهو حر بالواو او هو حر بغير الواو لم يكن قبولا ولم يجز

البيع واعلم ان البيع يفسد على الابهام والتوقيت يبطله بخلاف الاجارة فانها تعقد على
التوقيت والابهام يبطلها ثم لابد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع والا فلا يكون بيعا وان
حصل الايجاب والقبول (قوله وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل الايجاب) لان القيام
دليل الاعراض وكذا اذا لم يقم لكن تشاغل في المجلس بشيء غير البيع بطل الايجاب فان كان قائما
فقعد ثم قبل فانه يصح القبول لانه بالقعود لم يكن معرضا (قوله فاذا حصل الايجاب والقبول
لزم البيع) ولا يفتقر الى تقدير الثمن وتعيين المثمن قال في العيون عن ابي يوسف اذا قال بعتك هذا
العبد بالفين فلما اراد المشتري ان يقول قبلت قال البائع رجعت وخرج الكلامان معا فالفسخ
اولى لانه لم يتم البيع واذا قال بعتك هذين الثوبين بكذا فقبل في احدهما لا يجوز كما اذا قال بعتك
هذا العبد بالف فقال قبلت بخمسمائة وكذا لو قال بعتك هذا العبد فقال قبلت في نصفه
لا يجوز لما فيه من تفريق الصفقة على البائع ولو فرق الايجاب فقال ابيعك هذين العبدين
بصفقتين (هذا بالف وهذا بمائتين) فللمشتري ان يقبل في ايهما شاء لانه لم يكن في القبول تفريق
الصفقة بخلاف المسئلة الاولى فان هناك ايجاب فيهما بلفظ واحد (قوله ولا خيار
لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية) وقال الشافعي لكل واحد منهما الخيار ما دام في
المجلس حتى لكل واحد منهما فسخه رضي الآخر بالفسخ او لم يرض وقوله الا من عيب
او عدم رؤية وكذا خيار الشرط وانما خص العيب وعدم الرؤية مع ان خيار الشرط
مانع لزوم البيع ايضا لانهما في كل بيع يوجدان اما خيار الشرط فلا يثبت الا
على الشرط (قوله والاعواض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز
البيع) لان بالاشارة كفاية في التعريف سواء كان المشار اليه ثمنا او مثمنا بعد ان لم يكن
في الاموال الربوية اما في الربوية اذا بيعت بجنسها فلا يجوز البيع بجهالة مقدارها وان
اشير اليها لاحتمال الربا كما اذا باع حنطة بحنطة او شعيرا بشعير فلا بد ان يعلم تساويهما وقوله
في جواز البيع احترازا عن السلم فان راس المال فيه اذا كان مكيلا او موزونا يشترط معرفة
مقداره عند ابي حنيفة ولا يكتفى بالاشارة قوله والاعواض جمع عوض وهي اسم قبل القبض
وانما تصير عوضا باعتبار المآل لانها تصير عوضا بعد كما قال تعالى واستشهدوا شهيدين كما
وانما يصيرا شاهدين بعد الاشهاد (قوله والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة
القدر والصفة) صورة المطلقة ان يقول اشتريت منك بفضة او بحنطة او بذرة ولم يعين
قدرها ولا صفة وفي البائع صورته ان يقول بعت هذا منك بثمن او بما يساوي فيقول
اشتريت فهذا لا يجوز حتى يبين قدر الثمن وصفته فالقدر مثل عشرة او عشرين والصفة
مثل بخاري او سمرقندي او جيد او وسط وقوله مطلقة احترازا عن كونها مشارا اليها
(قوله ويجوز البيع بثمن حال او مؤجل اذا كان الاجل معلوما) انما اعتبر الثمن لان المبيع
اذا كان معينا لا يجوز تأجيله فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان الاجل في الاعيان
لا يصح لانه لا ينتفع البائع في تاجيلها لانها موجودة في الحالين على صفة واحدة وانما التاجيل

سلمهما فلا فائدة في تأخيرهما ولا كذلك الثمن لان شرط الاجل في الديون فيه فائدة وهو
انتفاع المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل الثمن فيها فلذلك جاز قوله اذا كان الاجل
معلوما لانه اذا كان مجهولا افضى الى التسليم فيطلبه البائع بالثمن في قرب المدة والمشتري
في بعيدها فان اختلفا في الاجل فالقول قول من ينفيه لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا
في قدره فالقول لمدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا
في مضيه فالقول للمشتري انه لم يمض والبينة بينته ايضا لان البينة مقدمة على الدعوى
(قوله ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد) معناه اذا ذكر مقدار الثمن ولم
يذكر صفته مثل ان يقول بعت منك بعشرة دراهم وفي البلد دراهم مختلفة فاذا كان
كذلك جاز البيع وتتعين الدراهم التي يتعامل بها في البلد غالبا فيكون معنى قوله ومن
اطلق الثمن اي اطلقه عن ذكر الصفة واما القدر فقد ذكره لانه لو لم يكن كذلك كانت
هذه المسألة هي تلك الاولى فيلزم التكرار فحاصله ان المراد بقوله والاثمان المطلقة انها مطلقة
عن ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق الثمن مطلق عن ذكر الصفة لا غير
وذلك بان يقول اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخارية او غطريفية او غير ذلك واعلم
ان حكم المبيع والثمن يختلفان في احكام منها انه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل
قبضه ويجوز في الثمن قبل قبضه ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد
وهلاك الثمن لا يوجبه لان العقد لا يقع على عينه وانما يقع على مثله في الذمة فاذا هلك ما
اشار اليه بقي مثله في الذمة بحاله (قوله فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين
احدها) يعني مختلفة المالية لان التعامل بها سواء لان الجهالة تفضي الى المنازعة واما
اذا كانت سواء في المالية جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم وينصرف اليه ما قدر به من اي نوع
كان لانه لا منازعة ولا اختلاف فيها في المالية والاختلاف في المالية كالذهب الركني والخليفتي فان
الخليفتي كان افضل في المالية من الركني وقوله اذا كانا سواء في المالية معناه كالثنائي والثلاثي
الثنائي ما كان اثنان منه دانقا والثلاثي ما كان الثلاثة منه دانقا ففي هذه الصورة
يجوز البيع اذا اطلق اسم الدراهم لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية (قوله ويجوز
بيع الطعام والحبوب كلها مكايلة ومجازفة) يعني اذا باعها بخلاف جنسها اما بجنسها
مجازفة فلا يجوز لما فيه من احتمال الربا والمجازفة هي اخذ الشيء بلا كيل ولا وزن وكذا القسمة
اذا وقعت فيما يثبت فيه الربا لا يجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع وقوله بيع الطعام اسم الطعام
في العرف يقع على الحنطة ودقيقها فعلى هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام تكرارا
ويكون المراد من الحبوب ما سوى الحنطة كالشعير والعدس والحمص ونحو ذلك (قوله
وباناء بعينه لا يعرف مقداره) هذا اذا كان الاناء من حديد او خزف او خشب وما اشبهه
مما لا يحتمل الزيادة والنقصان مثل ان يقول بعت منك ملء هذا الطست او ملء هذه القصعة
فانه يجوز لان الجهالة فيه لا تفضي الى المنازعة لانه يتعجل فيه التسليم لانه بيع عين

حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متأخر والهلاك ليس بنادر قبله فيستحق المنازعة فيه فلا يجوز و اما اذا كان الاناء مما يحتمل الزيادة و النقصان كالزنبيل والجراب و الغرائر و الجوالق لايجوز لان هذه الاشياء تنقبض وتنبسط الا ان ابا يوسف استحسن فى الماء و اختاره و ان كان يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشترى من هذا الماء كذا كذا قربة بهذه القربة وعينها فانه يجوز عنده (قوله و بوزن حجر لايعرف مقداره) هذا اذا كان الاناء والحجر بحالهما اما لو تلفا قبل ان يسلم ذلك فسد البيع لانه لايعلم مبلغ ما باعه منه وان قال بوزن هذه البطيخة او هذا الطين وما اشبهه لم يجز لانه يزيد و ينقص (قوله ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع فى قفيز واحد عند ابى حنيفة الا ان يسمى جملة قفزانها) وعندهما يجوز فى الوجهين سمى جملة قفزانها اولم يسم لابى حنيفة انه يتعذر الصرف الى الكل بجهالة المبيع و الثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزان او بالكيل فى المجلس ولانه لا يعلم قدر القفزان فجهل الثمن عند المتعاقدين و تسميته لكل قفيز درهما لا يوجب معرفته فى الحال وانما يعرف فى الثانى و ذلك يمنع صحة العقد ولهما ان هذه الجهالة بيدهما ازالتها ومثلها غير مانع ثم اذا جاز فى قفيز واحد عند ابى حنيفة للمشترى الخيار فى القفيز ان شاء اخذه و ان شاء تركه لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل الطعام فى المجلس و عرف مبلغه فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك الآن فله الخيار اما اذا افترقا قبل الكيل وكيل بعد ذلك فان الفساد قد تقرر فلا يصح الا باستيناف العقد عليه قال فى المبسوط الاصل عند ابى حنيفة انه متى اضاف كلمة كل الى مالا يعلم منتهاه يتناول الادنى وهو الواحد كما اذا قال لفلان على درهم يلزمه درهم واحد و قال ابو يوسف ومحمد هو كذلك فيما لا يكون منتهاه معلوما بالاشارة اليه واما ما يعلم جملته بالاشارة اليه فالعقد يتناول الكل لان الاشارة ابلغ فى التعريف من التسمية وابو حنيفة يقول ان كانت العبرة للاشارة فثمن جميع ما اشار اليه عند العقد مجهول وجهالة مقدار الثمن تمنع صحة العقد (قوله ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فالبيع فاسد فى جميعها) عند ابى حنيفة و قالا هو جائز فى الجميع وكذا كل عددى متفاوت هما قاساه على القفيز من الصبرة وهو يصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان بيع شاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين الشياه و بيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضى الجهالة الى المنازعة فيه و يفضى اليها فى الاول و لو قال بعتك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهما وسمى جملته مائة لا يجوز البيع فى الكل بالاجماع وان وجده كما سمى يعنى وان علم الجملة فى المجلس و اختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحدة مجهول لان حصة كل واحدة من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدرى اى شاة يضم اليها فاذا ضم اليها اردى منها يكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها تكون حصتها اقل فلهذا

لا يجوز وان قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة دينار فان وجدها زائدة فسد البيع في الكل (قوله وكذلك من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان) فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابى حنيفة لوجهين احدهما ان الذراع من الثوب يختلف والثانى انه لا يمكن تسليمه الا بضرر على البائع (قوله ومن باع صبرة طعام على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته وان شاء فسخ) لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه بالموجود (قوله وان وجدها اكثر فالزيادة للبائع) لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل بنفسه (قوله اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم وارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدهما اقل فالمشترى بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك) لان الذرع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شئ من الثمن كالاطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان المقدار يقابله شئ من الثمن الا انه يتخير هنا لفوات الوصف المذكور (قوله وان وجدها اكثر من الذرع الذى سمى فهى للمشترى ولا خيار للبائع) لان الذرع صفة فيه فهو مثل اطراف العبد كما اذا اشترى عبدا على انه اعور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان للمشترى من غير زيادة في الثمن ولا خيار للبائع وان اشتراه على انه صحيح فوجده اعور فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء ترك وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا فهو بالخيار ان شاء اخذها بكل الثمن وان شاء ترك وان اشتراها على انها ثيب فوجدها بكرا فهى له ولا خيار للبائع (قوله وان قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك) لان الوصف هنا صار اصلا بافراده بذكر الثمن فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذ كل ذراع بدرهم وانما قال بعتكها وانث الضمير وقد ذكر لفظ الثوب على تأويل الثياب والمزروعات (قوله وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع) واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار فالبيع فاسد عند ابى حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز اجماعا لان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول يأخذه بعشرة من غير خيار وفى الثانية يأخذه بتسعة ان شاء وعند ابى يوسف يأخذه في الاول باحد عشر ان شاء وفى الثانية بعشرة ان شاء وعند محمد في الاول بعشرة ونصف ان شاء وفى الثانية بتسعة ونصف ان شاء كذا في الهداية وفى الجندى جعل قول ابى يوسف لمحمد وقول محمد لابى يوسف (قوله ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسم) لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف لانه متصل بها اتصال قرار ولان البناء في الدار

من صفاتها وصفات المبيع تابعة له ثم إذا باع الدار دخل في المبيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسفل ومطبخ وكنيف وجميع ما اشتملت عليها حدودها الاربعة (قوله ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في المبيع وان لم يسمه) لانه متصل بها للقرار فاشبه البناء ولانه يبقى في الارض على الدوام لا غاية له فان كانت النخيل مثمرة وقت العقد وشرط الثمر للمشتري فله حصة من الثمن فان كانت قيمة الارض خمسمائة وقيمة النخل كذلك وقيمة الثمر كذلك فانه يقسم الثمن اثلاثا اجماعا فلو كانت الثمرة باغة سماوية او اكلها البائع قبل القبض فانه يطرح على المشتري ثلث الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل بثلثي الثمن وان شاء ترك في قولهم جميعا لان الثمن معقود عليه فيفوا ثم تفرقت الصفقة على المشتري قبل التمام فله الخيار وان لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد و اثمرت بعده قبل القبض فان الثمرة للمشتري لانها نماء ملكه ويكون الثمرة زيادة على الارض والنخل عندهما وقال ابو يوسف على النخل خاصة بيانه اذا كانت قيمة الارض خمسمائة وقيمة النخل كذلك والثمرة كذلك فاكل البائع الثمرة قبل القبض طرح عن المشتري ثلث الثمن عندهما ويأخذ الارض والنخل بثلثي الثمن ولا خيار له عند ابي حنيفة خاصة وعند محمد له الخيار وقال ابو يوسف يطرح عنه ربع الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل بثلاثة ارباع الثمن وان شاء ترك لان الثمن يقسم على الارض والنخل نصفين فما اصاب النخل قسم عليه وعلى الثمر نصفين فكان حصة الربع ولو كانت الثمرة بآفة سماوية لا يطرح شيء من الثمن ولا خيار للمشتري في قولهم جميعا ولو كان سعر النخل خمسمائة والارض كذلك فان الثمر في هذا الفصل زيادة على النخل خاصة اجماعا فاذا اكله البائع طرح من الثمن ربعه ولا خيار للمشتري عند ابي حنيفة وعندهما له الخيار (قوله ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية) لانه متصل بها للفصل فاشبه المتاع الذي فيها ولان له غاية ينتهي اليها بخلاف النخل والكرم فان قيل يشكل على هذا بيع جارية لها حمل في بطنها او بقرة او شاة لهما حمل في بطونهما فانه يدخل في البيع وان كان اتصاله بالام للفصل لا محالة وله غاية ينتهي اليها وبينه وبين الزرع مناسبة لقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم فكيف دخل الولد ولم يدخل الزرع قلنا لما لم يقدر احد غير الله على فصل الولد من امه ووجدت المجانسة بينه وبين امه نزل منزلة الجزء منها فلم يعتبر انفصاله في ثاني الحال لوجود معنى الجزئية ولعدم امكان البائع من فصله واما الزرع فليس من جنس الارض ويتمكن من فصله كل احد (قوله ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة فثمرته للبائع الا ان يشترطها المبتاع) بان يقول اشتريت هذا الشجر مع ثمره سواء كانت مؤبرة او لا فذكونها للبائع عندنا والتأبير هو التلقيح (قوله ويقال له اقطعها وسلم المبيع) وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه وكذا اذا اوصى بنخلة لرجل وعليها ثمر ثم مات الموصي اجبر الورثة على قطع الثمرة هو المختار ولو باع

عندنا دخل فى البيع ثيابه التى للمهنة ولا يدخل فى البيع الثياب النفيسة التى لبسها للعرض وكذا اذا باع دابة لا يدخل سرجها ولجامها (**قوله** ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع) سواء ارت ام لا وبد والصلاح صيرورته صالحا لتناول بنى ادم او لعلف الدواب وسواء كان منتفعا به فى الحال او فى ثانى الحال فانه يجوز عندنا وصار كما لو اشترى ولد جارية مولود فانه يجوز وان لم يكن منتفعا به فى الحال (**قوله** ووجب على المشترى قطعها فى الحال) تفريغا لملك البائع فهذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع اما اذا شرط تركها على رؤس النخل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شرط شغل ملك الغير وهو صفقتان فى صفقة وهو اعارة او اجارة فى بيع وفيه منفعة لاحد المتعاقدين لان المشترى شرط لنفسه زيادة مال تحصل له سوى ما حصل تحت البيع من مال البائع وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا واذا اشترى الثمرة مطلقا من غير شرط الترك وتركها باذن البائع طاب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد فى ذاته بان تقوم قبل الادراك وتقوم بعده فيتصدق بما زاد من قيمته الى وقت الادراك لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعدما تناها عظمها لم يتصدق بشئ لان هذا تغير حاله لا تحقق زيادة اى تغير حاله من النئ الى النضج لا تحقق زيادة فى الجسم وان اشترى الثمرة واستأجر النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل لحصول الاذن ولا تجب الاجرة لان هذه اجارة باطلة لا تعامل فيها فكانها لم تكن وبقى الاذن معتبرا فيطيب له الفضل وهذا بخلاف ما اذا اشترى الزرع وهو بقل واستأجر من البائع الارض الى ان يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل لان الاجارة فاسدة للجهالة لانها الى وقت الحصاد وذلك مجهول ويكون عليه اجرة مثل الارض لا يتجاوز بها المسمى ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة المثل ويتصدق بالفضل (**قوله** ولا يجوز ان يبيع الثمرة ويستثنى منها ارطالا معلومة) هذا اذا باعها على رؤس الشجر اما اذا كان مجذوذا فباع الكل الا صاعا منها فانه يجوز كذا فى الجندى قوله ارطالا فيه اشارة الى ان المستثنى لو كان رطلا واحدا يجوز كذا فى شاهان قال فى النهاية اذا قال بعت منك هذا القطيع من الغنم الا هذه الشاة بعينها بمائة درهم جاز فيما سوى الشاة ولو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كله على ان لى منه هذه الشاة بعينها بمائة درهم لا يجوز البيع والفرق بينهما ان الاستثناء هو التكلم بالباقى بعد الثنيا فكانت الشاة التى عينها فى الاستثناء الحقيقى غير داخلة فى البيع من الابتداء بخلاف قوله على ان لى هذه الشاة المعينة فانها دخلت اولا فى الجملة ثم خرجت بحصتها من الثمن وتلك الحصة مجهولة فيفسد البيع فى الكل ونظير هذا ما اذا قال بعت منك هذا العبد الا عشره فانه يصح فى تسعة اعشاره ولو قال بعته بكذا على ان لى عشره لم يصح لهذا المعنى (**قوله** ويجوز بيع الحنطة فى سنبلها والباقلاء فى قشره) وكذلك السمسم والارز وهذا اذا باعه بخلاف جنسه اما بجنسه فلا يجوز لاحتمال الربا لانه لا يدرى قدر ما فى السنبل وذق السنبل على البائع

لانه فعل يتوصل به البايع الى الاقباض المستحق عليه يعنى اذاباعه مكايلة ولو باع تبن الحنطة لايجوز لانه فى الحال ليس بتبن وانما يصير تبنا بالدق فقد باع ماليس عنده (قوله ومن باع دارا دخل فى البيع مفاتيح اغلاقها) يعنى مفاتيح الاغلاق المركبة على الابواب لان الاغلاق تدخل فى بيع الدار لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل فى بيع الغلق بغير تسمية لانه بمنزلة بعضه اذلا ينتفع به دونه (قوله واجرة الكيال وناقد الثمن على البايع) لان الكيل لابد منه للتسليم وهو على البايع وهذا اذاباعه مكايلة اما اذا باعه مجازفة لايجب على البايع اجرة الكيال لانه لايجب عليه الكيل فلا تجب عليه اجرته وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد يعنى اذاكان المبيع موزونا اومذروعا اومعدودا فباعه موازنة او ذرعا اوعدا قال فى العيون الكيل على البايع وليس عليه ان يصبه فى وعاء المشترى واذا اشترى حنطة فى جراب فعلى البايع ان يفتح الجراب فاذا فتحه فعلى المشترى اخراجه واما ناقد الثمن فذكر الشيخ ان اجرته على البايع وهى رواية ابن رستم عن محمد لان النقد يكون بعد التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المعيب فيرده وروى ابن سماعة عن محمد انه على المشترى لان حق البايع عليه الجياد وعليه تسليمها اليه فلزمته اجرته وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح امابعده فعلى البايع فلانه اذاقبضه دخل فى ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان الناقد انما يميز ملكه ليستوفى بذلك حقا له فالاجرة عليه (قوله واجرة وازن الثمن على المشترى) لان على المشترى تعيين الثمن وتوفيته للبايع وذلك لايحصل الا بالوزن فكان عمله له فالاجرة عليه (قوله ومن باع سلعة بثمن قيل للمشترى سلم الثمن اولا) لان حق المشترى قدتعين فى المبيع فيدفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض تحقيقا للمساواة ولايجب على المشترى تسليم الثمن حتى يحضر البايع المبيع (قوله فاذا دفع الثمن قيل للبايع سلم المبيع) لانه قدملك الثمن بالقبض فلزمه تسليم المبيع فان سلم البايع المبيع قبل قبض الثمن ليس له ان يسترده واذا ثبت على ان المشترى يسلم الثمن اولا فللبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن الا ان يكون مؤجلا واذا كان بعضه حالا وبعضه مؤجلا فله حبس المبيع حتى يقبض الحال ولو ابرأ المشترى عن بعض الثمن كان له الحبس حتى يستوفى الباقى لان البراءة كالاستيفاء ولو استوفى البعض كان الحبس بما بقى ولو دفع بالثمن رهنا اوتكفل به كفيل لم يسقط الحبس ولو احال البايع رجلا على المشترى بالثمن سقط الحبس اجماعا وكذا اذا احال المشترى البايع على رجل بالثمن سقط الحبس ايضا عند ابى يوسف لان المشترى اذا احال بالثمن فقد برئت ذمته بالحوالة فصار كالبراءة بالايفاء اوبابراء البايع وقال محمد لايسقط الحبس لان مطالبة البايع بالثمن لم تسقط وليس كذلك اذا احال البايع على المشترى لان مطالبته سقطت كالو استوفى ولو اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشترى المبيع حتى مضت سنة فالاجل سنة من حين يقبض عند ابى حنيفة وان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وعندهما الثمن حال

فى الوجهين (قوله ومن باع سلعة بسلعة اوثمنا بثمن قيل لهما سلاماً) لاستوائهما فى التعيين وبيع السلعة بالسلعة يسمى بيع المقايضة وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف والله اعلم

باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتداء حكم المبيع وهو الملك وهو وضع للفسخ لاللاجازة عندنا حتى اذا فات وقت الفسخ بمضي وقته تم العقد وقال مالك وضع للاجازة لاللفسخ فاذامضت المدة فاتت الاجازة وانفسخ العقد (قال رحمه الله خيار الشرط جائز فى البيع للبائع والمشترى ولهما ثلثة ايام فما دونها) قيد بالبيع احترازا من الطلاق والعتاق وقوله ولهما يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اى خيار الشرط جائز لكل واحد منهما بانفراده ولهما معا و يحتمل ان يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلثة ايام بالرفع على الابتداء اوبالنصب على الجر بالظرف اى فى ثلثة ايام (قوله ولا يجوز اكثر منها عند ابى حنيفة) وبه قال زفر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذاسميا مدة معلومة) فان شرط اكثر من ثلاثة ايام بطل البيع عند ابى حنيفة وزفر فان اجاز الذى له الخيار فى الثلث اومات صاحب الخيار فى الثلاث اومات العبد المبيع اواعتقه المشترى فالبيع جائز عند ابى حنيفة ولزم المشترى الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه لم يصح ابدا لانه انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا ولو اشترى شيئا على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة ايام لايجوز عندهما وقال محمد يجوز الى اربعة ايام واكثر فان نقد فى الثلث جاز اجماعا وان لم ينقد الفسخ اذا لم يوجد مايمنع الفسخ من زيادة اونقصان قال الجندى اذا لم يوقت للخيار وقتا فالبيع فاسد بالاجماع فان ابطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضى الثلث وقبل ان يفسخ العقد بينهما لاجل الفساد انقلب جائزا عند اصحابنا الثلاثة و قال زفر لاينقلب جائزا وان ابطل صاحب الخيار خياره بعد مضى الثلث لاينقلب جائزا عند ابى حنيفة وزفر وعندهما ينقلب جائزا ولوشرط خيارا لابد يفسد العقد اجماعا فلو اسقط خياره فى الثلث يجوز عندهما خلافا لزفر ولو اسقطه بعد الثلث فكذلك يجوز ايضا عندهما وقال ابوحنيفة لاينقلب جائزا ولوشرط خيار ثلثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين سقط منها مااسقطه وصار كانه لم يشترط الا يوما ولو اشترى شيئا على ان له الخيار ثلثا بعد شهر كان له الخيار شهرا كله وثلثة ايام عند محمد وقال ابو يوسف لاخيار له بعد الشهر ولوشرط الخيار الى الليل اوالى الغد اوالى الظهر فله الخيار الليل كله والغد كله ووقت الظهر كله وهذا عند ابى حنيفة وقال ابويوسف ومحمد له الخيار فى الليل الى غروب الشمس وفى الظهر الى الزوال وفى الغد الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا اوعبدا على ان له الخيار فى نصفه ونصفه بات فهو جائز لان النصف معلوم وثمنه معلوم (قوله وخيار البائع

يمنع خروج المبيع من ملكه) حتى لو اعتقه عتق ولا يملك المشترى التصرف فيه وان قبضه باذن البائع والثمن يخرج من ملك المشترى اجماعا وهل يدخل فى ملك البائع عند ابى حنيفة لا يدخل لان ذلك يؤدى الى اجتماع البدلين فى ملك واحد وعندهما يدخل حتى لا يؤدى الى ان الثمن لا مالك له ولو تصرف البائع فى المبيع بالبيع او بالعتق او بالوطئ او بالقبلة لشهوة او غير ذلك من التصرفات الفعلية نفذ تصرفه وانفسخ العقد سواء كان المشترى حاضرا او غائبا وان فسخ بالقول ان علم المشترى بذلك فى مدة الخيار صح الفسخ اجماعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل الفسخ ولزم البيع عندهما وقال ابو يوسف صح الفسخ ولو تصرف المشترى فى مدة الخيار فى المبيع لم يجز لانه لم يخرج من ملك البائع وان تصرف فى الثمن وهو عين فى يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالاجماع ولو هلك المبيع فى يد البائع انفسخ البيع ولا شئ على المشترى (قوله فاذا قبضه المشترى وهلك فى يده فى مدة الخيار ضمنه بالقيمة) يعنى اذا لم يكن مثليا اما اذا كان مثليا فعليه مثله (قوله وخيار المشترى لا يمنع خروج المبيع من ملك البائع بالاجماع) وهل يدخل فى ملك المشترى عند ابى حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل ويجب نفقته على المشترى بالاجماع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البائع والثمن لا يخرج من ملك المشترى بالاجماع وانما لم يدخل المبيع فى ملك المشترى عند ابى حنيفة لان الثمن باق على ملكه فلو ملك المبيع لاجتمع فى ملكه العوضان وهذا لا يصح وهما يقولان المبيع قد خرج من ملك البائع فلو لم يملكه المشترى يكون زائلا لا الى مالك ولا عهد لنا به فى الشرع ولو تصرف المشترى فى المبيع فى مدة الخيار والخيار له جاز تصرفه اجماعا ويكون اجازة منه ثم اذا كان الخيار للمشترى فنفوذ البيع باربعة معان احدها ان يقول اجزت سواء كان البائع حاضرا او غائبا والثانى ان يموت المشترى فى مدة الخيار فيبطل خياره بموته وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه ولا يكون موروثا عنه والثالث ان تمضى مدة الخيار من غير فسخ من له الخيار والرابع ان يصير المبيع فى يد المشترى الى حال لا يملك المشترى فسخه مثل ان يهلك المبيع او ينقص فى يد المشترى نقصانا يسيرا او فاحشا بفعل المشترى او بفعل البائع او بآفة سماوية او بفعل الاجنبى او بفعل المعقود عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع واذا زاد المبيع فى مدة الخيار فى قبض المشترى زيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن والبرء من المرض منعت الرد والفسخ وبطل خياره ونفذ البيع عندهما كالنقصان وعند محمد لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة منه كالصبغ والخياطة ولت السويق او كانت ارضا فبنى فيها او غرس منعت الرد اجماعا ونفذ البيع فان كانت منفصلة متولدة منها كالولد واللبن والثمر والارش والعقر منعت الرد ايضا وبطل خياره ونفذ البيع وان كانت منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة والغلة لا يمنع الرد وهو على خياره الا انه اذا اختار البيع فالزيادة له مع

الاصل اجماعا وان اختار الفسخ رده بالاجماع مع الزيادة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يرد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان من مذهبهما ان المبيع يدخل في ملكه وعند ابي حنيفة لا يدخل في ملكه فتكون الزوائد حاصلة من ملك البائع فيلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار للمشتري فيجوز باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بحضرة البائع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضرته واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن عينا فيتصرف فيها تصرف الملاك فينفسخ العقد سواء كان البائع حاضرا او غائبا واما اذا كان الخيار للبائع فيجوز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يجيز بالقول في المدة (فيقول لا الموت فيجوز سواء كان المشتري حاضرا او غائبا والثاني بموت البائع في المدة فيبطل خياره وينفذ العقد لان الورثة لا يقومون مقامه في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ ولا اجازة وفسخه يجوز باحد امرين اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة فسخت فان كان بحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى القضاء ولا الرضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري في المدة انفسخ وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما وقال ابو يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير حضرته تجوز واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البائع في المدة في المبيع بالبيع او العتق او الوطء او التزويج او القبلة بشهوة فانه ينفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غائبا (قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة) لانه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يملكه) لانه لما خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا الى مالك وهذا لا يجوز وفائدة الخلاف في مسائل احدها اذا اشترى ذا رحم محرم منه على انه بالخيار ثلاثا لا يعتق عند ابي حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وخياره على حاله وعندهما يعتق بنفس الشراء ويلزمه الثمن لانه دخل في ملكه واجمعوا انه اذا قال لعبد الغير اذا اشتريتك فانت حر فاشتراه على انه بالخيار عتق وبطل خياره ولزمه الثمن اما عندهما فلا يشكل واما عند ابي حنيفة فلان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط ولو ارسل العتق بعد شرائه بشرط الخيار نفذ والثانية اذا اشترى زوجته على انه بالخيار لا يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها وعندهما يفسد لانه قد ملكها فان وطئها في المدة قبل الاختيار ان كانت بكرا سقط الخيار اجماعا لانه اتلف جزءا منها فتعذر ردها وان كانت ثيبا لم يسقط خياره وله ردها لانه وطئها بالنكاح وعندهما يصير مختارا لان وطأه حصل بملك اليمين والنكاح قد ارتفع واجمعوا انها لو لم تكن زوجة فوطئها فانه يصير مختارا سواء كانت ثيبا او بكرا لان وطأه حصل بملك اليمين والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها فحاضت عنده في المدة فاختارها لا يكتفي بتلك الحيضة في الاستبراء عنده وعندهما يكتفي بها ولو اختار الفسخ وردت الى البائع لا يجب عليه [illegible]

قبل القبض او بعده لانه لم يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا استبراء على البايع استحسانا و ان كان بعده يجب قياسا واستحسانا لانه ملكها عندهما واجمعوا ان العقد لو كان باتا ثم فسخ العقد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض لايجب على البايع استبراء وان كان بعده وجب وان كان الخيار للبايع فسخ لايجب الاستبراء لانها على ملكه فان اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبرئها بعد جواز البيع والقبض بحيضة مستأنفة اجماعا والرابعة اذا اشترى جارية قد ولدت منه بشرط الخيار فعنده لاتصير ام ولده بنفس الشراء وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولده وعندهما تصير ام ولده بنفس الشراء ويبطل خياره ويلزمه الثمن وهذا على ما بيناه (قوله فان هلك فى يده هلك بالثمن) يعنى اذا هلك فى يد المشترى والخيار له لانه عجز عن رده فلزمه ثمنه والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ماتراضا عليه المتبايعان سواء زاد على القيمة اونقص والقيمة ماقوم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولانقصان واما اذا هلك فى يد البايع قبل ان يقبضه المشترى بطل البيع (قوله وكذا اذا دخله عيب) لانه بوجود العيب تمسك لبعضه فلو قلنا ان له الرد يتضرر البايع وهذا اذا كان عيبا لايرتفع كما اذا قطعت يده اما ... كان عيبا يرتفع كالمرض فهو على خياره فاذا زال المرض فى الايام الثلثة فله ان يفسخ بعد ما ارتفع المرض فى الايام الثلثة واما اذا مضت الثلاثة والمرض قائم لزم العقد لتعذر الرد كذا فى النهاية واعلم ان من اشترى شيئا بشرط الخيار فعل بالمبيع فعلا يدل على الرضى فهو اجازة للبيع مثل ان يطأ الجارية او يقبلها بشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة وحد الشهوة ان تنتشر آلته او تزداد انتشارا و قيل ان يشتهى بقلبه ولايشترط الانتشار وان نظر الى فرجها لغير شهوة لم يكن اجازة فان قبلته الامة لشهوة او لمسته لشهوة او نظرت الى فرجه لشهوة واقرانها فعلت ذلك لشهوة فهو رضى وقال محمد لا يكون فعلها اجازة للبيع لانه لم يوجد منه رضى ولو باضعها او ضاجعها او باشرها او هى فعلت به ذلك بطل خياره سواء كان طايعا او مكرها فى قول ابى حنيفة لانه اكثر من القبلة فاذا بطل الخيار بالقبلة فبالوطئ اولى ولو قبلها وقال قبلتها لغير شهوة ان كان فى الفم لايصدق وان كان فى سائر البدن صدق وهو على خياره وان اعتق المبيع او دبره او كاتبه او زوج الامة او العبد او عرضه على بيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى سيرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امة فاستخدمها لينظر ذلك منها فهو على خياره فان زاد فى الركوب على مايعرف به فهو رضى وان ركب لحاجة او سفر اوحمل عليها اواجرها اوكانت ارضا فسقاها اوحدثها او كان زرعا فحصل منه لدوابه فهو رضى وان ركبها ليسقيها او يردها على صاحبها فالقياس انه رضى لانه يقدر على قودها والاستحسان ليس برضى لان الدواب قد تمتنع ولايمكن سيرها الا بالركوب وان كان المبيع بئرا فاستقى منها للوضوء او وقعت فيها فارة فنزحها لم يبطل خياره بخلاف ماذا

اسقى منها زرعه فانه رضى وان كان عبدا فقصده فهو رضا وان حلق رأسه فهو على خياره وان كانت بجاجة فباضت فى مدة الخيار بطل خياره الا ان يكون مذرا و كذا اذا كانت شاة فولدت ان كان الولد حيا بطل خياره وان كان ميتا لم يبطل وان كان المبيع دارا فبيعت دارا الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا (قوله و من شرط الخيار فله ان يفسخ فى مدة الخيار وله ان يجيز فان اختار الاجازة بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الآخر حاضرا) وهذا عندهما وقال ابو يوسف و زفر يجوز والطلاق فيما اذا كان الفسخ بالقول اما بالفعل فيجوز مع غيبته اجماعا كما اذا باع او اعتق او وطئ او قبل او لمس و قوله الا ان يكون الآخر حاضرا نفس الحضور ليس بشرط و انما الشرط علمه بالفسخ فى المدة وان لم يعلم الا بعدها فقد تم البيع (قوله واذا مات من له الخيار بطل خياره) وتم البيع من قبله ايهما كان لان بالموت ينقطع الخيار وقطعه يوجب تمام البيع كما لو انقضت المدة فان كانا جميعا بالخيار فمات احدهما تم البيع من قبله والآخر على خياره فان مات جاز عليه وكذا اذا اشترى المكاتب شيئا بشرط الخيار وعجز فى الثلاث تم البيع لان العجز كموته (قوله ولم ينتقل الى ورثته) وانما لم يورث لانه ليس الا مشيئة وارادة لا يتصور انتقاله والارث انما يكون فيما يقبل الانتقال (قوله ومن باع عبدا على انه خباز اوكاتب فكان بخلاف ذلك فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه) فان قيل لم جاز البيع مع هذا الشرط مع ان الشروط تفسد البيع كمن باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فان البيع فيه فاسد قيل الفرق ان الحبل فى البهائم زيادة وهى مجهولة لا يدرى انه حبل او انتفاخ وان الولد حى او ميت فالمجهول اذا ضم الى المعلوم يصير الكل مجهولا وكذا اذا شرط انها تحلب كذا لانه لا يدرى مقداره و ليس فى وسعه تحصيله فكان مفسدا فان مات فى يد المشترى قبل ان يرده رجع على البائع بفضل ما بينهما كذا فى الزيادات وفى الينابيع ليس له ذلك وان تعذر الرد بغير الموت رجع بالارش وصورته ان يقوم خبازا او غير خباز ويضمن ما بينهما وان جاء به ليرده فقال لم اجده كاتبا ولا خبازا فقال البائع قد سلمته اليك على هذه الصفة ولكنه نسى عندك وذلك فى مدة ينسى مثلها فالقول قول المشترى لان البائع مدع تسليمه على ما ذكر والمشترى منكر فالقول قول المنكر مع يمينه والله اعلم

﴿ باب خيار الرؤية ﴾

خيار الرؤية يمنع تمام الحكم وهو الملك فهو خيار ثبت حكما لا بالشرط ولا يتوقت ولا يمنع وقوع الملك للمشترى حتى انه لو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه الثمن (قال رحمه الله ومن اشترى ما لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذا رآه ان شاء اخذه وان شاء رده) ثم انه خيار لا يورث حتى انه لو مات المشترى قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال

المشترى قبل الرؤية رضيت ثم رآه له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية فلا يثبت قبلها ولو رده قبل الرؤية صح رده وذلك لانه لما اشترى ما لم يره فهو على خياره الى ان يراه فرضي او يتصرف فيه تصرفا لا يمكنه رفعه كالعتق والتدبير وان وكل وكيلا بقبضه فقبضه الوكيل ورآه ورضيه جاز ولزم الموكل وسقط خياره عند ابي حنيفة الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيل القبض واجمعوا ان رؤية الوكيل بالشراء كرؤية الموكل يسقط خياره واجمعوا ان المشترى لو ارسل رسولا فاخذ المبيع ورضيه لم يسقط خيار المرسل لان الرسول لا يتعلق به الحقوق وقد ارسل في شئ فلا يتعداه واذا تصرف المشترى في المبيع تصرفا لا يمكنه رفعه كالعتق والتدبير والاستيلاد بطل خياره وكذا اذا اوجب فيه حقا لغيره مثل ان يبيعه او يؤاجره او يرهنه فان عاد الى ملكه بعد ما باعه او رهنه او اجره لم يعد خياره سواء كان فسخ العقد بقضاء او رضا وكذا لو خرج بعض المبيع في يده او نقص او زاد زيادة متصلة او منفصلة فانه يبطل الخيار على ما ذكرنا في خيار الشرط (قوله ومن باع ما لم يره فلا خيار له) بان ورث شيئا لم يره حتى باعه فهذا اذا باع عينا بثمن اما اذا باع عينا بعين ولم ير كل واحد منهما فالخيار لهما لان كل واحد منهما مشتر للعوض الذي يحصل له (قوله ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى الوجه من الجارية ووجه الدابة وكفلها فلا خيار له) هذا اذا كانت الصبرة لا تتفاوت والنظر الى الوجه فيه وجهين بان كان يستدل بظاهره على باطنه فلا خيار له وان لم يكن كذلك كما اذا كان في طيها علم من حرير لا يبطل خياره حتى يراه ولو اشترى ثيابا كثيرة فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره ولا بد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان الثياب تتفاوت واما النظر الى الوجه من الجارية او العبد فالمقصود من بني آدم الوجه فرؤيته كرؤية الجميع وكذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بني آدم جميع الاعضاء من غير الوجه فالخيار باق ولو رأى وجهه لا غير بطل خياره كذا في الينابيع واما اذا نظر الى وجه الدابة وكفلها فهو المقصود منها وشرط بعضهم رؤية القوائم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبغل اما الشاة فلا يسقط خياره فيها بالنظر الى وجهها وكفلها وكفل الدابة عجزها ومواخرها ولو اشترى شاة للدر او النسل فلا بد من النظر الى ضرعها وان كانت شاة لحم فلا بد من الجس حتى يعرف الهزال من السمن ولو اشترى بقرة حلوبا فرأيها كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع هو المقصود (قوله فان رأى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها) صحن الدار وسطها وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الدور مختلفة وكلام الشيخ خرج على دورهم بالكوفة لان باطنها وخارجها سواء ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة [illegible]

(لانه)

لانه لايراه على حقيقته وهيئته ويخالف هذا النظر الى الفرج بشهوة من وراء زجاجة فانه
تعلق به حرمة المصاهرة ورواه فيما عدا الزجاج ولو كانت في وسط الماء فرأى فرجها
عن شهوة وهي فيه ثبتت حرمة المصاهرة كذا في الفتاوى (قوله وبيع الاعمى وشراؤه
جائز وله الخيار اذا اشترى) ولاخيار له فيما باع كالبصير اذا باع مالم يره (قوله ويسقط
خياره بان يجس المبيع اذا كان يعرف بالجس او بشمه اذا كان يعرف بالشم او بذوقه
اذا كان يعرف بالذوق) وان كان ثوبا فلابد من صفة طوله وعرضه ورقعته مع الجس
وفي الحنطة لابد من اللمس والصفة وفي الادهان لابد من الشم وفي الثمرة على رؤس النخل
الشجر يعتبر الصفة (قوله ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له) لان الوصف
يقوم مقام الرؤية كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار وجميع مالايعرف بالجس والشم
والذوق فانه يقف على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصف له واشتراه وكان كما
وصف له بطل خياره يعني اذا اشترى ما وصف له ثم ابصره فلاخيار له ولو اشترى البصير
مالم يره ثم اعمى انتقل الى الصفة ولو اشترى الاعمى ما وصف له لم يسقط خياره لانه قادر
على النظر والصفة قائمة مقام الرؤية عند العجز ولو قال الاعمى قبل الوصف رضيت لم يسقط
خياره ولو اشترى البصير مالم يره وفسخ قبل الرؤية صح فسخه (قوله ومن باع ملك
غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز وان شاء فسخ) ولايجوز للمشتري التصرف فيه
قبل الاجازة سواء قبضه او لم يقبضه وقبض المالك الثمن دليل على اجازته ولو رآه وهو يبيع
له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا في اجازة بيعه كذا في شرحه في كتاب المأذون
(قوله وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما) اعلم ان الاجازة
لا يعتبر شرط الصحة الا بوجود البائع والمشتري والمالك والمبيع فان اجازة المالك مع قيام هذه
الاربعة جازت وتكون الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البائع كالوكيل
الى المشتري ان كان قائما وان هلك في يد البائع بطلت اجازته ثم اذا جاز البيع قبل
المالك ان يفسخ العقد وكذا لو فسخ المشتري بعد ان اجاز ثم لم يجز المالك البيع وقد فسخه
فسخ ويرجع المشتري على البائع فان مات البائع قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز
اجازة ورثته قوله اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما واذا لم يعلم حال المبيع
حي هو ام مات صحت الاجازة لان الاصل بقاؤه وهو قول محمد وقال ابو يوسف لايصح
حتى يعلم قيامه وقت الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك (قوله
ومن رأى احد الثوبين فاشتراهما ثم رأى الآخر جاز له ان يردهما) لان رؤية احدهما
لا يكون رؤية للآخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما
لانه تفريق الصفقة على البائع قبل التمام لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده
ولهذا يتمكن من الرد من غير قضاء ولا رضاء فيكون فسخا من الاصل

لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد مابقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمنعان تمامها (قوله ومن مات وله خيار رؤية سقط خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط (قوله ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رأها فلا خيار له وان وجده متغيرا فله الخيار) فان اختلفا في التغيير فالقول للبايع مع يمينه لان التغيير حادث وسبب اللزوم ظاهر وهو رؤية المعقود عليه الا اذا بعدت المدة فحينئذ يكون القول قول المشتري لأن الظاهر يشهد له لان الشيء يتغير بطول الزمان ارايت جارية شابة رأها فاشتراها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير اكان يصدق على ذلك قال في الهداية اذا بعدت المدة على ماقالوا ولم يزد على هذا قيل البعيد الشهر فما فوقه والقريب دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اره حال العقد ولا بعده وقال البايع بل رأيته فالقول قول المشتري مع يمينه لان البايع يدعي عليه الرؤية وهي حادثة فلا يقبل قوله الا ببينه والله اعلم

﴿ باب خيار العيب ﴾

العيب هو مايخلو عنه اصل الفطرة السليمة ومناسبته لما قبله ان خيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقت ويورث (قال رحمه الله اذا اطلع المشتري على عيب بالمبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده) يعني عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فللمشتري ان يرده عليه وينفسخ البيع بقوله رددت ولا يحتاج الى رضى البايع ولا الى قضاء القاضي وان كان بعد القبض لاينفسخ الا برضا او قضا (قوله وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان) لان الاوصاف لايقابلها شيء من الثمن ولان البايع لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة سماها من الثمن فلا يجوز ان يخرج ببعضها الا برضاه (قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب) قال الجندي العيب مانقص الثمن عند التجار واخرج السلعة عن حال الصحة والاعتدال سواء كان يورث نقصانا فاحشا من الثمن او نقصانا يسيرا بعد ان كان ممايعده اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد اوحدث بعد العقد قبل القبض فله رده يسيرا كان العيب اوكثيرا (قوله والاباق عيب) يعني اباق الصغير الذي يعقل مالذي لايعقل فهو ضال لاآبق فلا يكون عيبا قال في الذخيرة الاباق مادون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ (قوله والبول في الفراش عيب) هذا على الوجهين ان كان صغيرا لاينكر عليه ذلك فليس بعيب وان كان ينكر عليه فهو عيب لانه يضرب عليه مثله من الصغار قال في الذخيرة قدروه بخمس سنين فالوقيهة وماذونه ابن خمس لايكون ذلك منه عيبا (قوله والسرقة عيب في الصغير

مالم يبلغ) يعنى اذا كان صغيرا يعقل اما اذا كان لايعقل بان لايأكل وحده ولا يلبس وحده لايكون عيبا وسواء كانت السرقة عشرة دراهم اواقل وقيل مادون العشرة نحو الفلسين ونحوهما لايكون عيبا والعيب فى السرقة لايختلف بين ان يكون من المولى او غيره الا فى المأكول فان سرقته لاجل الاكل من بيت المولى ليس بعيب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقتها للبيع لا للاكل فهو عيب من المولى وغيره (قوله فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ) معناه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البايع من العبد فى صغره ثم حدثت عند المشترى فى صغره رده لانه عين ذلك العيب وان حدثت عند المشترى بعد بلوغه لم يرده لانه غيره لان البول من الصغير لضعف المثانة وبعد الكبر لداء فى الباطن والاباق فى الصغير لحب اللعب وفى الكبير لخبث فى القلب والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد البلوغ لخبث فى الباطن فكان الثانى غير الاول وسواء فى ذلك الجارية والغلام بيانه اذا وجد ذلك منهما فى حال الصغر ثم وجد منهما فى حالة الكبر عند المشترى فله ردهما وان وجد عند المشترى بعد البلوغ ليس له ان يردهما لان الذى كان عند البايع فى حالة الصغر زال بالبلوغ وماوجد عند المشترى بعد البلوغ عيب حادث وان وجد ذلك منهما عند الادراك عند البايع ثم وجد ذلك عند المشترى فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشترى فليس له ان يرد بالعيب الموجود عند البايع وقوله حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا بال وهو بالغ فى يد البايع ثم باعه وعاوده فى يد المشترى فله رده لان العيب واحد والجنون فى الصغر عيب ابدا فاذا جن فى الصغر فى يد البايع ثم عاوده فى يد المشترى فى الصغر او الكبر رده لانه عين الاول اذ السبب فى الحالين متحد (قوله والبخر والذفر عيب فى الجارية وليس بعيب فى الغلام) لان المقصود فى الجارية الافتراش وهما يخلان به والمقصود من العبد الاستخدام فلا يخلان به (قوله الا ان يكون من الداء) الداء عيب وهو ان يكون بحيث يمنعه من قربان سيده ثم البخر فى الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش من داء او غير داء وفى الغلام ان كان من داء فكذلك وان لم يكن من داء ان كان فاحشا فهو عيب والا فلا والفاحش مالم يكن فى الناس مثله (قوله والزنا وولد الزنا عيب فى الجارية) لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستيلاد (قوله وليس بعيب فى الغلام) لانه لايخل بالمقصود منه وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له بان زنا اكثر من اثنين لان اتباع النساء يخل بالخدمة ولان كون الجارية من الزنا يعير به ولده منها والحبل عيب فى بنات آدم وليس بعيب فى البهائم لان الجارية تراد للوطئ او التزويج والحبل يمنع من ذلك واما البهائم فهو زيادة فيها وليس بعيب وارتفاع الحيض فى الجارية البالغة عيب وهى التى بلغت سبع عشرة سنة لانها لاتلد معه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء والسعال القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام فانه ليس بعيب والجنون والبرص عيب وكذلك العما والعور والحول لانها تنقص الثمن والصمم والخرس والاصبع الزائدة والناقصة والقروح

والامراض عيوب والادر وهو انتفاخ الانثين والعنين والخصي عيوب واذا اشترى عبدا على انه خصي فوجده فحلا فلا خيار له وترك الصلاة والنميمة والكذب عيب في العبيد والاماء وقلة الاكل عيب في البهائم وليس بعيب في بني آدم والتخنيث في غلام عيب (قوله واذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع) لان في الرد اضرار بالبائع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا وصورة الرجوع بالنقصان ان يقوم المبيع وليس به العيب القديم ويقوم وبه ذلك فلينظر الى ما نقص من قيمته لاجل العيب وينسب من القيمة السليمة فان كانت النسبة العشر رجع بعشر الثمن وان كانت النصف فبنصفه بيانه اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم وقيمته مائة درهم واطلع على عيب ينقصه عشرة دراهم وقد حدث به عيب آخر فانه يرجع على البائع بعشر الثمن وذلك درهم وان كان ينقص من قيمته عشرين رجع بخمس الثمن وهو درهمان ولو اشتراه بمأتين وقيمته مائة وينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن وذلك عشرون ولو كان العيب ينقصه عشرين رجع بخمس الثمن وذلك اربعون (قوله الا ان يرضى البائع ان يأخذه منه بعيبه فله ذلك) لانه رضي باسقاط حقه والتزام الضرر فان رضي البائع بذلك واراد المشتري حبس المبيع والرجوع بحصة العيب ليس له ذلك بل ان شاء المشتري امسكه ولا يرجع بحصة العيب وان شاء رده (قوله وان قطع الثوب وخاطه قميصا او صبغه اولت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه وليس للبائع ان يأخذه) لانه احدث فيه زيادة يدل بطلبها المال لم يكن له ان يأخذه منها و اذا تعذر الرجوع وجب الارش وقوله او صبغه يعني احمر فان صبغه اسود فكذا عندهما لان السواد عندهما زيادة وعند ابي حنيفة نقصان وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع على عيب فتصرف فيه وهو عالم بالعيب فلا رجوع له بنقصان العيب لان من جهة البائع ان يقول لولم تخطه ورددته ناقصا كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذه ولو باع المشتري الثوب بعد ما قطعه وخاطه قميصا اوصبغه ثم اطلع على عيب رجع بالارش وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع على عيب فباعه في هذه الحالة قبل ان يخيطه لم يرجع بالارش لان للبائع ان يقول انا اقبضه ناقصا (قوله ومن اشترى عبدا فاعتقه اومات ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه) وكذا اذا دبره او استولد الامة والمراد اذا اعتقه مجانا اما اذا اعتقه على مال اوكاتبه فادى بدل الكتابة وعتق ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصانه اما الموت فلان الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله فلا يمنع الرجوع بالارش واما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع بالارش لان الامتناع بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق انهاء للملك فصار كالموت و اما اذا اعتقه على مال لم يرجع بشيء لانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل ولو اشترى دارا فبناها مسجدا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشها (قوله فان قتل المشتري العبد اوكان طعاما فاكله لم يرجع بشيء في قول ابي حنيفة) قيد

بقوله فأكله اذلو باعه اووهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشئ اجماعا وتخصيص المشترى بالقتل احترازا عما اذاقتله غيره فان قتله موجب للقيمة واخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه منه فلم يرجع بالنقصان اجماعا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بنقصانه) قال فى النهاية والفتوى على قولهما والخلاف انما هو فى الاكل لا غير اما فى القتل فلا خلاف انه لا يرجع بشئ الافى رواية عن ابى يوسف لابى حنيفة انه امتنع الرد بفعل مضمون منه فى المبيع فصار كما لو باعه اوقتله ولهما ان الاكل تصرف من المشترى فى المبيع فاشبه الاعتاق فان اكل بعض الطعام لم يرد الباقى و لم يرجع بالارش فيما اكل ولا فيما بقى عند ابى حنيفة لان الطعام كالشئ الواحد واختلفت الرواية عنهما فروى عنهما انه يرد مابقى و يرجع بارش ما اكل وروى عنهما انه لا يرد مابقى و يرجع بارش الجميع ولو اشترى دقيقا فخبز بعضه فوجده مرا قال ابو جعفر له ان يرد الباقى بحصته من الثمن و يرجع بنقصان ما خبزه وهو قول محمد وقال ابو الليث وبه نأخذ كذا فى الينابيع فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم يرجع بارش ماباع ولا بارش مابقى عندهما لانه تعذر الرد بالبيع وهو فعل مضمون واختلفت الرواية عن ابى يوسف فروى هشام عنه انه يردمابقى ولا يرجع بارش ماباع وروى ابن سماعة عنه انه لا يرد الباقى ولا يرجع بالارش وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطئها ثم اطلع على عيب فليس له ردها الا ان يرضى البائع سواء كانت بكرا نقصها الوطئ او ثيبا لم ينقصها واذا امتنع الرد وجب النقصان (قوله ومن باع عبدا فباعه المشترى ثم رد عليه بعيب فان قبله بقضاء قاض فله ان يرده على البائع الاول) لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن (قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يرده) لانه بيع جديد فى حق ثالث اذ كان فسخا فى حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل فى ملكه برضاه (قوله ومن اشترى عبدا و شرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب و ان لم يسم العيوب ويعدها) و يدخل فى هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعلم به البائع وما لم يعلم به وما وقف المشترى عليه ومالم يقف عند ابى يوسف وقال محمد لايدخل الحادث لان البراءة يتناول الثابت فعلى هذا اذا اشترى عبدا و شرط البراءة من كل عيب فلم يقبضه المشترى حتى اعور عند البائع فان ابا يوسف قال يلزم المشترى والبراءة واقعة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله ان يرده لانه ابراء من حق لم يجب وان قال البائع على انى برئ من كل عيب به لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض اجماعا لانه لم يعم البراءة وانما خصها بالموجود دون غيره قال فى الينابيع هذه المسئلة على وجهين اما ان يقول من كل عيب ولم يقل به ففى الاول يبرأ من كل عيب به عند العقد وما يحدث قبل التسليم عندهما و قال محمد لا يبرأ من الحادث بعد العقد و فى الثانى لا يبرأ من الحادث بعد العقد قبل القبض اجماعا ولوقال على انى برئ من كل داء فعند ابى حنيفة الداء ما كان فى الجوف من الطحال

اوفساد حيض وماسـواه يسمى مرضا وقال ابو يوسف يتناول الكل ولو قال من كل غائلة فالغائلة للسرقة والاباق والفجور والله اعلم

﴿ باب البيع الفاسد ﴾

اعلم ان البيع على اربعة اوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الاجازة فالجائز يوقع الملك بمجرد العقد اذا كان خاليا عن شرط الخيار والفاسد لايوقع الملك بمجرد العقد مالم يتصـل به القبض باذن البايع والباطل لا يوقعه وان قبض بالاذن والموقوف لايوقعه وان قبض الا باجازة مالكه وانما لقب الباب بالفاسـد دون الباطل مع انه ابتدأ بالباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لان الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد موجود فى الباطل و الفاسد بخلاف الباطل فانه ليس بموجود فى الفاسد لان الادنى يوجد فى الاعلى لاعلى العكس اذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسـد ادنى الحرمتين فكان موجودا فى الصورتين (قال رحمه الله اذا كان احد العوضين محرما اوكلاهما محرما فالبيع فاسد) اى باطل (كالبيع بالميتة او بالدم او بالخنزير او بالخمر و كذلك اذا كان غير مملوك كالحر) هذه فصول جمعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند احد والبيع بالخمر و الخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض كذا فى الهـداية والباطل لايفيد ملك التصرف و ان هلك فى يد المشترى يكون امانة عند بعض المشايخ يعنى ان الباطل لايفيد الملك ولو وجد القبض بالاذن حتى لوكان عبدا فاعتقه لا يعتق وعند البعض يكون مضمونا فالاول قول ابى حنيفة و الثانى قولهما وكذا بيع الميتة و الدم والخنزير باطل لانهـا ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع و كذا ما ذبح المحرم من الصيد و ما ذبح الحلال فى الحرم من الصيـد لان ذبيحته ميتـة واما بيع الخمر و الخنزير ان كان بالدراهم والدنانير فالبيـع باطل وان كان بغير الدراهم و الدنانير فالبيـع فاسد حتى يملك ما يقابلهمـا و ان كان لايملك غير الخمر و الخنزير قوله وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر يعنى انه باطل لانه لا يدخل تحت العقد ولا يقـدر على تسليمه (قوله و بيع ام الولد والمدبر و المكاتب فاسد) معناه باطل و المراد بالمدبر المطلق قال فى الهـداية ولو رضى المكاتب بالبيع ففيه روايتان و الاظهر الجواز يعنى اذا بيع برضاه اما اذا بيع بغير رضاه ثم اجاز فان العقد لايجوز رواية واحـدة والفرق انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فسخ الكتابة سابقا على العقد فوجد شرط صحة العقد اما اذا جاز بعد العقد لم يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكذا الذى اعتق بعضه لايصح بيع باقيه وكذا ولد ام الولد لايجوز بيعه وكذا و لد المدبرة لانه مدبر وكذا ولد المكاتبـة لانه داخل فى كتابة امه فان ماتت ام الولد او المدبرة فى يد المشترى فلا ضمان عليه عنـد ابى حنيفة

(وعندهما)

و عندهما عليه قيمتها وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على الاصح و عليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستسعاء قدانتفيا عنها وبقي ملك الاعتاق (قوله ولا يجوز بيع السمك فى الماء ولا بيع الطير فى الهوى) اعلم انه اذا باع سمكا فى حوض ان كان لم يأخذه قط لايجوز بيعه لانه باع مالا يملك وان اخذه ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر على اخذه من غير صيد وللمشترى خيار الرؤية وان كان لايملك اخذه الا بحيلة واصطياد لا يجوز البيع اذا قدر على التسليم و هذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلايجوز وان قدر على التسليم واما بيع الطير فى الهوى فلانه غير مملوك قبل الاخذ و ان ارسل من يده فغير مقدور التسليم ولوباع طائرا يذهب ويجئ فالظاهر انه لايجوز وفى قاضيخان ان كان راجعا يعود الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكلف جاز والا فلا واما بيع الآبق ان كان المشترى يقدر على اخذه اوكان عنده فى منزله جاز وان كان لايقدر على اخذه الا بخصومة عند الحاكم لايجوز بيعه وفى الكرخى بيعه فاسد لان البايع لايقدر على تسليمه عقب العقد فهو كالطير فى الهوى وفى الجندى انما لايجوز بيعه على حال اباقه لعدم القدرة على تسليمه فان ظهر وسلمه جاز وايهما امتنع اما البايع عن التسليم او المشترى عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج الى بيع جديد وقال اهل بلخ يحتاج الى بيع جديد (قوله ولايجوز بيع الحمل ولا النتاج) النتاج ماتحمله الجنين ثم بيع الحمل لا يجوز دون امه ولا الام دونه لان الحمل لايدرى اموجود هو ام معدوم فلو باعه و ولدته قبل الافتراق وسلمه لايجوز (قوله ولا بيع اللبن فى الضرع) لانه غرر فعساه انتفاخ وربما يزداد فيختلط المبيع منه بغيره (قوله ولا الصوف على ظهر الغنم) لان موضع القطع عنه غير متعين فيقع التنازع فى موضع القطع فاذا ثبت ان بيع اللبن فى الضرع والصوف على الظهر لايجوز فلو سلم ذلك البايع بعد العقد لايجوز فيهما جميعا ولا ينقلب صحيحا وكذا لايجوز بيع اللؤلؤ فى الصدف ولو اشترى دجاجة فوجد فى بطنها لؤلؤة فهى للبايع ولوان شاة مذبوحة لم تسلخ باع كرشها جاز ويكون اخراجه على البايع ويكون المشترى بالخيار اذا رآه كذا فى العيون (قوله وذراع من ثوب وجذع من سقف) لانه لايمكن التسليم الا بضرر فلوقطع البايع الذراع اوقلع الجذع قبل ان يفسخ المشترى يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى فى التمر والبزر فى البطيخ حيث لاينقلب صحيحا وان شقهما واخرج المبيع لان فى وجودهما احتمالا اما الجذع عين موجودة وبخلاف الصوف فانه لاينقلب صحيحا بالتسليم ايضا لانه لايخلو اما ان يكون تسليمه بالنتف اوبالجز فبالنتف لايجوز لان فيه ضررا على الحيوان وبالجز لايمكن استيفاؤه وقديبقى منه شئ فيحتاج الى نتفه وفيه ضرر بالحيوان (قوله وضربة القانص) وهو مايخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وفيه غرر لانه لايدرى ايحصل له شئ ام لا وصورته ان يبايعه على ان يضرب له ضربة فى الماء بالشبكة فماخرج فيها من الصيد فهوله بكذا فهذا لايجوز لما ذكرنا والقايص

صياد البحر والقانص صياد البر (**قوله** ولا يجوز بيع المزابنة وهو بيع الثمر على رؤس النخل بخرصه تمرا) المزابنة المدافعة من الزبن وهو الدفع وسمى هذا بها لانه يؤدى الى النزاع والدفاع وقوله وهو بيع الثمر بثلث نقط من فوق وقوله بخرصه تمرا بنقطتين لان ما على رؤس النخل لايسمى تمرا بل يسمى رطبا وبسرا وانما يسمى تمرا اذا كان مجذوذا بعد الجفاف وانما لايجوز هذا البيع لنهيه عليه السلام عن المزابنة والمحاقلة فالمزابنة ماذكرناه والمحاقلة بيع الحنطة فى سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل من جنسه بطريق الخرص فلا يجوز لشبهة الربا والشبهة فى باب الربا ملحقة بالحقيقة فى التحريم وكذلك العنب بالزبيب على هذا (**قوله** ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملامسة والمنابذة) هذه بيوع كانت فى الجاهلية وقد نهى الشارع عنها اما البيع بالقاء الحجر ويسمى بيع الحصاة فكان الرجلان يتساومان فى السلعة فاذا وضع الطالب عليها حجرا اوحصاة تم البيع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملامسة فكانا يتراوضان على السلعة فاذا لمسها المشترى كان ذلك ابتياعا لها رضى مالكها اولم يرض واما المنابذة فكانا يتراوضان على السلعة فان احب مالكها ان يلزم المشترى البيع نبذ السلعة اليه فيلزمه البيع رضى اولم يرض (**قوله** ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) ولا بيع ثوب من ثلثة اثواب لان المبيع مجهول وكذا بيع عبد من عبدين اومن ثلثة اعبد وكذا فى الاشياء المتفاوتة كالابل والبقر والغنم والخفاف والنعال وما اشبه ذلك (**قوله** ومن باع عبدا على ان يعتقه المشترى اويدبره اويكاتبه اوامة على ان يستولدها المشترى فالبيع فاسد) لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلثة اوجه فى وجه البيع والشرط كلاهما جائزان وفى وجه كلاهما فاسدان وفى وجه البيع جائز والشرط باطل فالاول ان يكون الشرط مما يرجع الى بيان صفة الثمن اوالمبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده بالف على انها نقد بيت المال اومؤجلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها طباخة او خبازة اوبكر اوثيب اوعبدا على انه كاتب لان هذه شروط يقتضيها العقد واما الوجه الذى كلاهما فاسدان فهو ان يكون الشرط مما لايقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين اوللمعقود عليه وهو من اهل الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان يشترى ثوبا بشرط الخياطة اوحنطة بشرط الحمل الى منزله اوثمرة بشرط الجذاذ على البايع او رطبة بشرط الجزاز فالبيع فاسد لان هذا شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة للمشترى وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة للبايع مثل ان يشترى دارا بشرط ان يسكنها البايع شهرا اوارضا بشرط ان يزرعها البايع سنة اودابة بشرط ان يركبها اوثوبا بشرط ان يلبسه شهرا اوبشرط ان يقرضه المشترى دراهم وكذا اذا كان فى الشرط منفعة للمعقود عليه وهو من اهل الخصومة نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق فالبيع فاسد فاذا قبضه واعتقه وجب عليه المسمى عند ابى حنيفة استحسانا وعندهما عليه القيمة لانه بيع

(فاسد)

فاسد كالبيع بشرط التدبير ولابى حنيفة انه ينعقد على الفساد ثم ينقلب الى الجواز بالعتق واما الوجه الذى يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان يأكله المشترى اودابة على ان لايبيعها فالبيع جائز والشرط باطل لان هذا شرط لامنفعة فيه ولو شرط المضرة مثل ان يبيع ثوبا على ان يخرقه اوجارية على ان لايطأها اودارا على ان يهدمها فعند ابى يوسف البيع فاسد وقال محمد البيع جائز والشرط باطل ولو باع جارية بشرط ان يطأها فالبيع جائز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد قال الجندى وعن ابى حنيفة انه اذا اشتراها على ان يطأها اولا يطأها فالبيع فاسد فيهما وعند محمد جائز فيهما وابو يوسف فرق بينهما فقال اذا باعها بشرط الوطئ يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وبشرط ان لايطأها فاسد (**قوله** وكذلك لو باع عبدا على ان يستخدمه البائع شهرا اودارا على ان يسكنها اوعلى ان يقرضه المشترى دراهم اوعلى ان يهدى له هدية) فالبيع فاسد لانه شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه لوكان الخدمة والسكنى يقابلهما شئ من الثمن تكون اجارة فى بيع ولوكان لايقابلهما شئ يكون اعارة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين فى صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين فى بيع وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع ماليس عند الانسان اما بيع وشرط فهو ان يبيع ويشرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه عن شرطين فى بيع فهو ان يبيع عبدا بالف الى سنة وبالف وخمسمائة الى سنتين ولم يثبت العقد على احدهما اويقول على ان اعطيتنى الثمن حالا فبألف والى اخرته الى شهر فبالفين او ابيعك بقفيز حنطة اوبقفيزين شعير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول عند العقد ولا يدرى البايع اى الثمنين يلزم المشترى واما صفقتان فى صفقة ان يقول ابيعك هذا العبد بالف على ان تبيعنى هذا الفرس بالف وقيل هو ان يبيع ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله فقد جعل المشترى الثمن بدلا للعين والعمل فما حاذى العين يكون بيعا وما حاذى العمل فهو اجارة فقد جمع صفقتين فى صفقة واما نهيه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط القرض او الهبة واما ربح مالم يضمن فهو ان يشترى عبدا فتوهب له هبة قبل القبض او اكتسب كسبا قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه فقبض العبد مع هذا الزوائد لا يطيب له الزوائد لانه ربح مالم يضمن واما نهيه عن بيع مالم يقبض يعنى فى المنقولات واما نهيه عن بيع ماليس عنده فهو ان يبيع ماليس فى ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لايجوز الا فى السلم فانه رخص فيه (**قوله** ومن باع عينا على ان لايسلمها الا الى رأس الشهر فالبيع فاسد) لانه لافائدة للبايع فى تأجيل المبيع وفيه شرط نفى التسليم المستحق بالعقد (**قوله** ومن باع جارية الا حملها فالبيع فاسد) الاستثناء لما فى البطون على ثلثة مراتب فى وجه العقد فاسد والاستثناء فاسد وفى وجه العقد جائز والاستثناء فاسد وفى وجه كلاهما جائزان

اما الذى كلاهما فاسدان فهو البيع و الاجارة و الكتابة و الرهن لان هذه العقود يبطلها الشروط الفاسدة واستثناء مافى البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذى يجوز العقد فيه و يبطل الاستثناء فالهبة و الصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لايبطلها الشروط الفاسدة فيصح العقد و يبطل الاستثناء ويدخل فى العقد الام والولد جميعا وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثناء مافى بطنها صح العتق ولم يصح الاستثناء يعنى انها تعتق هى وحملها واما الوجه الذى كلاهما جائز ان فالوصية اذا اوصى لرجل بجارية واستثنى مافى بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية للموصى له ومافى بطنها للورثة (قوله ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا اوقباء او نعلا على ان يحذوها او يشركها فالبيع فاسد) معنى يحذوها يقطعها من الجلد ويعملها لان هذا شرط لا يقتضيه العقد و فيه منفعة لاحدهما (قوله والبيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذالم يعرف المتبايعان ذلك فاسد) النيروز اول يوم من الصيف وهو اول يوم تحل الشمس فيه الحمل و المهرجان اول يوم من الشتاء وهو اول يوم تحل فيه الشمس الميزان فان قيل لم خص الصوم بالنصارى و الفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بعكسه (قوله ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس و القطاف وقدوم الحاج) لان هذه آجال تتقدم وتتأخر فتصير مجهولة ولوكفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة محتملة فى الكفالة و هذه الجهالة يسيرة يمكن استدراكها بازالة جهالتها ثم الجهالة اليسيرة هى ما كان الاختلاف فيها فى التقدم والتأخر اما اذا اختلف وجودها كهبوب الرياح كانت فاحشة و لان الكفالة تحتمل الجهالة فى اصل الدين بان يكفل بما ذاب على فلان اى وجب ففى الوصف اولى بخلاف البيع فانه لايحتمل الجهالة فى اصل الثمن فكذا فى وصفه وان باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تأجيل الدين وهذه الجهالة فيه محتملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه فى اصل العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة (قوله فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان يأخذ الناس فى الحصاد و الدياس و القطاف وقدوم الحاج جاز) وقال زفر لايجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفعت قبل تقرره وهذه الجهالة فى شرط زائد لافى صلب العقد فيمكن اسقاطه (قوله واذا قبض المشترى المبيع فى البيع الفاسد باذن البائع وفى العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع و لزمته قيمته) يعنى اذا كان العوض بماله قيمة قال ابن سماعة عن محمد اذا قال ابيعك بما ترعى ابلى فى ارضك اوبما تشرب من ماء بئرك انه يملك المبيع بالقبض لانه سما فى مقابلته مالا الاترى انه لوقطع الحشيش او استقاء الماء فى اناء جاز بيعه فاشتمل العقد على عوضين قال ابو يوسف وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان البيع يقتضى العوض فاذا سكت عنه ثبتت القيمة وهى مال وليس كذلك اذا قال ابيعك بغيرثمن لانه نفى العوض والبيع

بغير عوض ليس بيع (**قوله** ملك المبيع) قال بعضهم المشترى لا يملك العين لكن يملك التصرف وهو قول اهل العراق وقال مشايخ بلخ يملك العين والمختار ما ذكره مشايخ بلخ لان محمدا نص على انه يملك الرقبة يدل على ان المشترى اذا اعتقه ثبت الولاء منه دون البايع ولو باعه المشترى فالثمن له وعليه القيمة لبايعه واذا كان المشترى دارا فبيعت دار الى جنبها ثبت الشفعة للمشترى ولو كان عبدا فاعتقه البايع لم يعتق وان فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا يدل على ان المشترى قد ملك العين ووجه قول العراقيين ان المشترى لو كان طعاما لا يحل اكله ولو كانت جارية لايحل وطئها و لو استبرأها بحيضه ولو كانت دارا لا يجب فيها شفعة للشفيع قال الجندى ولا حجة لاهل العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمة ليسا من الملك فى شئ الا ترى ان ربح مالم يضمن مملوك لمن استفاده ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية وهى اخته من الرضاعة وبينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم تجب الشفعة للشفيع لان حق البايع لم ينقطع عنها والشفعة انما تجب بانقطاع حق البايع لابثبوت ملك المشترى الا ترى ان من اقر ببيع داره يجب الشفعة فيها وان كان المشترى جاحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع انه لو سرقه البايع من المشترى بعد القبض قطع (**قوله** ولزمته قيمته) يعنى يوم القبض هذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان من ذوات الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه فشابه الغصب والقول فى القيمة والمثل قول المشترى مع يمينه لانه هو الذى يلزمه الضمان والبينة بينة البايع لانها تثبت الزيادة وقوله باذن البايع هذا اذا كان قبل قبض البايع الثمن اما اذا قبض الثمن فلا حاجة الى الاذن (**قوله** ولكل واحد من المتعاقدين فسخه) هذا اذا لم يزدد المبيع اما اذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل الصبغ والخياطة ولت السويق بالسمن او جارية علقت منه او قطنا فغزله وان كانت منفصلة متولدة منه لا ينقطع حق الفسخ وكذا متصلة متولدة منه كالولد والعقر والارش ولو هلكت هذه الزوائد فى يد المشترى لاضمان عليه وان استهلكها ضمن فان هلك المبيع والزوائد قائمة فللبايع ان يسترد الزوائد ويأخذ من المشترى قيمة المبيع يوم القبض وان كانت الزيادة منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فللبايع ان يسترد المبيع مع الزيادة ولا يطيب له ويتصدق بها وان هلكت فى يد المشترى لاضمان عليه وان استهلكها لم يضمنها ايضا عند ابى حنيفة وعندهما يضمنها وان استهلك المبيع والزوائد قائمة فى يده تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد له لتقرر ضمان الاصل واما اذا انتقص المبيع فى يد المشترى ان كان بآفة سماوية فللبايع ان يأخذ المبيع مع ارش النقصان لان المبيع صار مضمونا عليه بالقبض بجميع اجزائه وكذا اذا كان النقصان بفعل المشترى او بفعل المبيع وان كان بفعل البايع صار مستردا وبطل عن المشترى الضمان اذا هلك فى يده ولم يوجد منه حبس عن البايع (**قوله** وان باعه المشترى نفذ بيعه) يعنى انه لا ينقض لانه قد ملكه فملك التصرف فيه

وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني ونقض الاول بحق الشرع وحق العبد مقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان اجره المشتري صحت الاجارة غير ان للبايع ان يبطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تفسخ بالاعذار وفساد البيع صار عذرا في فسخ الاجارة ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك لايمنع الفسخ والنكاح على حاله لاينفسخ لان النكاح عقد على المنافع فلايمنع الفسخ كالاجارة الا ان النكاح ممالاينفسخ بالاعذار فيبقى بحاله لان المشتري عقده وهو على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات سقط الفسخ لان المبيع انتقل من ملكه الى ملك الموصى له وهو ملك مبتدأ فصار كما لو باعه ولو ورث المبيع من المشتري لم يسقط الفسخ لان الوارث يقوم مقام المورث ولهذا يثبت له الفسخ بالعيب وكذا يفسخ عليه لاجل الفساد ولو وهب المشتري العبد اوالثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه وتعلق به حق الغير فتعذر الفسخ كما لو باعه فان رجع في الهبة اورد عليه المبيع بعيب بقضاء قاض كان للبايع ان يسترد المبيع لانه اذا رجع في الهبة انفسخ العقد من اصله وكذا اذا قضى عليه القاضي لاجل العيب انفسخ البيع من اصله وصار كان لم يكن ولو اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها وباعها وربح فيها تصدق بالربح فان اشترى بثمنها شيئا اخر فربح فيه طاب له الربح وكذا اذا ادعى على رجل مالا وقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه له شئ وقد ربح المدعى في الدراهم يطيب له الربح كذا في الهداية (**قوله** ومن جمع بين حر وعبدا وشاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما جميعا) وهذا عند ابي حنيفة سواء سمى لكل واحد منهما ثمنا على حدة او لم يسم لان الصفقة تضمنت صحيحا وفاسدا والفساد في نفس العقد فوجب ان يبطل في الجميع كما لو اشتراهما بثمن واحد وقال ابو يوسف ومحمد اذا سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والزكية وبطل في الحر والميتة وان لم يسم لكل واحد منهما ثمنا فكما قال ابو حنيفة (**قوله** وان جمع بين عبد ومدبر وبين عبده وعبد غيره صح في العبد بحصته من الثمن) وبطل في الاخر وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر يفسد فيما اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لايجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر يدخل تحت العقد وتلحقه الاجارة لوحكم حاكم بجوازه والمكاتب وام الولد مثل المدبر اذا ضم العبد الى القن واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق اووجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي بحصته من الثمن (**قوله** ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش وعن السوم على سوم اخيه) والنجش بفتحتين ويروى بالسكون ايضا وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحمل الراغب على ان يزيد في الثمن وهذا النهي محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته اواكثر فلا بأس ان يزيد في ثمنه الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم الرجلان في السلعة ويطمئن قلب كل واحد منهما على ما سماه من الثمن ولم يبق الا العقد فعارضه شخص آخر فاشترى اما اذا كان قلب البايع غير مستقر بما سمى من الثمن ولم يجنح

(اليه ،

اليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع من يزيد (**قوله** وعن تلقي الجلب وبيع الحاضر للبادى) وصورة تلقي الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا سمع بمجئ قافلة معهم طعام واهل المصر فى قحط وغلاء فخرج يتلقاهم و يشترى منهم جميع طعامهم و يدخل به المصر و يبيعه على مايريد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على اهل المصر متفرقا توسع اهل المصر بذلك و اما اذا كان اهل المصر لايتضررون بذلك فانه لايكره و قال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشترى منهم بارخص من سعر المصر وهم لايعلمون بسعر اهل المصر فالشراء جائز فى الحكم ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر اولا واما بيع الحاضر للبادى فهو انه اذا وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر وقال لا تعجل الى طعامك لا توثق لك فى بيعه فيتوفر عليك ثمنه وقيل معناه وبيع الحاضر من البادى وهو ان الرجل من اهل المصر اذا كان له طعام وعلف واهل المصر فى قحط وهو لايبيعهما من اهل المصر ولكنه يبيعه من اهل البادية بثمن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر فى سعة ولايتضررون بذلك فلا بأس به (**قوله** والبيع عند اذان الجمعة) يعنى الاذان الاول بعد الزوال (**قوله** وكل ذلك مكروه) اى المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش الى هنا (**قوله** ولايفسد به البيع) حتى انه يجب الثمن دون القيمة ويثبت به الملك قبل القبض (**قوله** ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذورحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما) وكذلك لوكان احدهما كبيرا والآخر صغيرا لم يفرق بينهما الى ان يبلغ الغلام وتحيض الجارية وانما ذكر لفظ ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشراء والارث والوصية وغير ذلك ولان الصغير يستأنس بالصغير والكبير يتعاهده فكان فى بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على صغار ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لايدخل فيه محرم غير قريب ولاقريب غير محرم ولايدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما وكما يكره من التفريق فى البيع فكذا يكره فى القسمة فى الميراث والغنائم ولو اجتمع فى ملكه صغير وكبيران وكل واحد منهما ذو رحم محرم من الصغير ان كانت قرابة احدهما اقرب الى الصغير من الآخر نحو ان يكون احدهما ابا والآخر جدا اوواحدهما اما والآخر جدة اوواحدهما اخا لاب وام والآخر اخا لاب اولام فلابأس ان يبيع الابعد منهما اويبيع الصغير مع الاقرب واما اذا كانت قرابتهما الى الصغير سواء نحو ان يكون كلاهما اخوين لاب وام اوكلاهما اخوين لاب اوكلاهما اخوين لام اوعمين اوخالين فالقياس ان لايبيع احدهما لان حق كل واحد منهما سواء وفى الاستحسان لابأس ان يبيع احد الكبيرين ولوكانت قرابة الكبيرين الى الصغير من الجانبين وقرابتهما اليه سواء نحو ان يكون له اب وام اواخ لاب واخ لام اوخال وعم فالذى يدلى بقرابة الام قام مقام الام والذى يدلى بالاب كالاب واذا كان للصغير اب وام واجتمعوا فى ملك واحد فليس له ان يفرق بين احد

منهم فكذا هنا وكذا اذا كان له عمة وخالة اوام اب وام ام لم يفرق بينه وبين احد منهما (قوله فان فرق بينهما كره له ذلك وجاز البيع) ويأثم وقال ابو يوسف البيع باطل فى الوالدين وجائز فى الاخوين ثم التفريق اذا كان المعنى فيهما فلا بأس مثل ان يجنى احدهما جناية فى بنى آدم فلا بأس ان يدفع الجانى منهما ويمسك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا اذا استهلك احدهما مالا لانسان فانه يباع فيه وان كان يؤدى الى التفريق وكذا اذا اشتراهما فوجد باحدهما عيبا فله ان يرد المعيب خاصة وعن ابى يوسف يردهما جميعا او يمسكهما جميعا ولا يرد المعيب خاصة ولا بأس ان يكاتب احدهما ويعتقه على مال او على غير مال لانه لا تفريق فيه لان المكاتب او المعتق يصير احق بنفسه فيدور حيث مادار صاحبه

﴿ باب الاقالة ﴾

الاقالة فى اللغة هى الرفع وفى الشرع عبارة عن رفع العقد (قال رحمه الله الاقالة جائزة فى البيع بمثل الثمن الاول) لان العقد حقهما فيملكان رفعه وخص البيع لان النكاح والطلاق والعتاق لا يقبلها ويصح بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى والآخر عن المستقبل مثل النكاح لانه لا تحضرهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما وقال محمد لا يصح الا بلفظين ماضيين كالبيع ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البايع للمشترى بعنى ما اشتريت منى بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا فى المجلس كما فى البيع (قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل) هذا اذا لم يدخله عيب اما اذا تعيب جازت الاقالة باقل من الثمن ويكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان اقال باكثر من الثمن فهى بالثمن لا غير (قوله وهى فسخ فى حق المتعاقدين بيع فى حق غيرهما فى قول ابى حنيفة) فى هذا تفصيل ان كانت قبل القبض فهى فسخ اجماعا وان كانت بعد القبض فهى فسخ عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف هى بيع وقال محمد ان كانت بالثمن الاول او باقل فهى فسخ وان كانت باكثر او بجنس آخر فهى بيع ولا خلاف بينهم انها بيع فى حق الغير سواء كانت قبل القبض او بعده وقال زفر هى فسخ فى حقهما وحق الغير لا يقال كيف تكون فسخا فى حقهما بيعا فى حق غيرهما وهى عقد واحد فنقول لا يمتنع مثل ذلك فى اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض فى حكم البيع فى حق الغير ولهذا يثبت فيها الشفعة وهى فى معنى الهبة فى حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها كما يعتبر فى الهبة فكذا الاقالة ويقال انما جعلت فسخا فى حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع والما جعلت بيعا فى حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها فى المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضى وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ فى حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى فى حق غيرهما عملا بالشبهين وانما لم يعكس بان يعتبر اللفظ فى حق غيرهما والعمل بالمعنى فى حقهما لان اللفظ قائم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا

جانب اللفظ فى حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ بهما تعين العمل بالمعنى فى حق غيرهما لاستحالة العمل بالشبهين وفائدة قوله فسخ فى حق المتعاقدين يظهر فى خمس مسائل احديها انه يجب على البايع رد الثمن الاول وما سميا عند الاقالة بخلافه باطل والثانية ان الاقالة لايبطلها الشروط الفاسدة ولو كانت بيعا لفسدت والثالثة اذا تقايلا ولم يسترد المبيع من المشترى حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيعا لكان لايجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لايجوز لانها فى حق غيرهما بيع جديد ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشترى ايضا عندهما خلافا لمحمد والرابعة اذا وهب البايع المبيع من المشترى قبل القبض والاسترداد فالهبة جائزة وصار البيع للمشترى بالهبة ولا تبطل الاقالة فلو كانت بيعا فوهبه المشترى من البايع فقبله البايع ينفسخ البيع يعني اذا وهب المشترى المبيع قبل القبض للبايع فقبله البايع انفسخ البيع بينهما والخامسة لو كان كيليا او وزنيا وقد باعه مكايلة او موازنة فتقايلا واسترد البايع المبيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه ولو كان بيعا لما صح قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه اعادتها وفائدة قوله بيع فى حق غيرهما لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة فى اصل العقد ثم تقايلا وعاد المبيع الى ملك البايع فطلب الشفيع الشفعة فى الاقالة فله ذلك لكونها بيعا جديدا فى حق غيرهما وكذا لو كان المبيع صرفا فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل فى حق الشرط كبيع جديد وكذا لو وهب الرجل شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له من آخر ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع فى هبته على البايع وصار كأن البايع اشتراها فى حق الواهب (**قوله وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها**) لان رفع البيع يستدعى قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن وقوله وهلاك المبيع يمنع منها لانه اذا هلك المبيع بقى الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا بقى مالا يتعين بالعقد وهلك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلامعنى لرفعه واذا تبايعا عينا بعين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقابضا ثم هلك احدهما فى يد مشتريه ثم تقايلا فالاقالة صحيحة وعلى مشترى الهالك قيمته اومثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قائمان ثم هلك احدهما (**قوله وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة فى باقيه لقيام البيع فيه**) ولو كان المبيع عبدا قطعت يده عند المشترى واخذ ارشها ثم تقايلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شئ للبايع من ارش اليد ويطيب للمشترى

باب المرابحة والتولية

البيع على ضربين بيع مساومة وبيع ضمان فبيع المساومة هو ما تقدم من البياعات وبيع الضمان ثلثة اضرب بيع المرابحة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية على ضربين تولية

الكل وتولية البعض فتولية الكل تولية وتولية البعض اشتراك (قال رحمه الله المرابحة نقل ماملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح) اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض وقوله نقل ماملكه ينبغي ان يقال من العروض لانه اذا اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدراهم لايجوز بيع الدنانير والدراهم مرابحة وقوله بالعقد الاول من حقه ان يقال نقل ما ملكه من السلع بما ملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الاترى ان من غصب عبدا وآبق من يد الغاصب و قضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيع العبد مرابحة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد قوله بالثمن الاول من حقه ان يقال بماقام عليه لانه لوضم اجرة القصار والصباغ والطراز جاز و هذا اذا جمع كان اكثر من الثمن الاول (**قوله** والتولية نقل ماملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح) لما روى ان ابا بكر رضي الله عنه اشترى بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولني احدهما فقال هولك بغير ثمن فقال اما بغير ثمن فلا (**قوله** ولا يصح المرابحة ولا التولية حتى يكون العوض مما له مثل كالمكيل والموزون) لانه اذا كان له مثل قدر المشترى على تسليمه (**قوله** و يجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والصباغ والطراز والفتل و اجرة حمل الطعام) الفتل هو ما يصنعونه في اطراف الثياب بحرير اوكتان و يجوز ان يضيف ايضا اجرة الخياط والغسال والسمسار وهو الدلال واجرة سائق الغنم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة راعي الغنم و يضم نفقة الرقيق وكسوتهم وعلف الحيوان بالمعروف فان اسرف فيه يضم قدر المعروف دون الزيادة ولا تضم نفقته على نفسه في سفره ولا ما انفق على الرقيق في تعليم عمل وفي تعليم القرآن ولا اجرة البيطار والختان والرائض وجعل الآبق والفدا في الجناية و اجرة البيت الذي يحفظ فيه ولو اشترى دجاجة فباضت عنده ثلثين بيضة فباع البيض بدرهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مرابحة ان كان انفق عليها مثل ثمن البيض جاز له ان يضيف ما انفق عليها لانه جعل ثمن البيض عوضا عما انفق وان لم ينفق عليها لايجوز بيعها مرابحة (**قوله** ويقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا) لئلا يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بدراهم جياد فرضي البايع باخذ الزيوف عليها جاز له ان يبيعها مرابحة على الجياد (**قوله** واذا اطلع المشترى على خيانة في المرابحة فهو بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده) يعني اذا كان بحال يحتمل الفسخ والاطلاع على الخيانة اما باقرار البايع او بالبينة او بنكوله عن اليمين وانما اخذه بجميع الثمن لان الخيانة في المرابحة لاتخرج العقد عن موضوعه ولم يرض البايع بخروج المبيع من يده الا بجملة سماها من الثمن فلا يخرج باقل منها (**قوله** واذا اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن) لان الخيانة في التولية تخرج العقد عن موضوعه لانهما دخلا في عقد التولية فلو بقينا الخيانة كان عقد مرابحة وذلك ضد ما قصداه ولانه لو لم يحط الخيانة في التولية لاتبقى تولية وفي المرابحة اذا لم تحط تبقى مرابحة وان كان يتفاوت

الربح فلا يتغير عن موضعه فلو هلك المبيع قبل ان يرده اوحدث فيه مايمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن (قوله وقال ابو يوسف يحط فيهما) قياسا على التولية (قوله وقال محمد لايحط فيهما وله الخيار) لانه لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة سماها فلا يخرج باقل منها فان شاء اخذ وان شاء ترك وصورة الخيانة فى المرابحة و التولية انه اذا اشترى ثوبا بتسعة و قبضه ثم قال لآخر اشتريته بعشرة فوليتك بما اشتريته اوباعه مرابحة عشرة باحد عشر قال ابو يوسف فيهما ليس للمشترى خيار ويلزمه البيع ولكن يرجع فى التولية بالخيانة و هى درهم وفى المرابحة بالخيانة و حصتها من الربح وهى درهم وعشر درهم وقال محمد فيهما جميعا المشترى بالخيار ان شاء رضى به بجميع الثمن وان شاء رده وهذا اذا كان المعقود عليه محلا للفسخ والا بطل خياره ولزمه جميع الثمن وابو حنيفة فرق بينهما فقال فى المرابحة مثل قول محمد و فى التولية مثل قول ابى يوسف وبيان الحط فى المرابحة اذا باع ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر انه اشتراه بثمانية فانه يحط قدر الخيانة من الاصل وهو الخمس و ذلك درهمان و ما قابله من الربح و هو درهم فيأخذ الثوب باثني عشر درهما و لو اشترى سلعة ممن لا تجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة لم يجز له ان يبيعه مرابحة عند ابى حنيفة حتى يبين لانه يلحقه تهمة فى ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه و لانه يحابيهم فصار كالشراء من عبده وقال ابو يوسف و محمد له ذلك من غير بيان و اجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه اومدبره او عبده المأذون سواء كان عليه دين اولا اومماليكه اشتروا منه فانه لايبيعه مرابحة حتى يبين وان اشترى من مضاربه او اشترى مضاربه منه فانه يبيعه مرابحة على اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح نحو ان يكون من المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى بها ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة باثني عشر و نصف اى باقل الثمنين و هو عشرة وحصته من الربح و ذلك درهمان و نصف ولواشترى بنسيئة ليس له ان يبيعه مرابحة حتى يبين (قوله ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه) مناسبة هذه المسئلة بالمرابحة والتولية ان المرابحة انما تصح بعد القبض ولا تصح قبله وقيد بقوله لم يجز بيعه ولم يقل لم يجز ان يتصرف فيه ليقع المسئلة على الاتفاق فان عند محمد يجوز الهبة والصدقة والرهن قبل القبض فيما ينقل و يحول فكان عدم جواز البيع على الاتفاق كذا فى النهاية و الاجارة و المرابحة والتولية لاتجوز بالاتفاق و اما الوصية و العتق والتدبير واقراره بانها ام ولده يجوز قبل القبض بالاتفاق وفى الكتابة يحتمل ان يقال لا تجوز لانها عقد مبادلة كالبيع ويحتمل ان يقال تجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض جاز ولو جعل المنقول اجرة فتصرف الموجر فيها قبل القبض لايجوز قال الجندى اذا اشترى منقولا لايجوز بيعه قبل القبض لامن بايعه و لا من غيره فان باعه فالبيع الثانى باطل والبيع الاول على

حاله جائز ولو باعه من البايع قبله لايصح البيع ولا يبطل البيع الاول ولو وهبه من البايع قبله بطل البيع و يكون بمنزلة الاقالة وان لم يقبل الهبة بطلت والبيع صحيح على حاله (قوله ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابى حنيفة وابى يوسف) لان العقار فى محل قبضه فلم يحتج الى تجديد قبض كما لواشترى شيئا فى يد نفسه وكان مقبوضا فى يده على وجه مضمون كالغصب ونحوه اما اذا كان مقبوضا على وجه الامانة كالعارية ونحوها فلا بد من تجديد القبض (قوله وقال محمد لايجوز بيع العقار قبل القبض) اعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة والاجارة لاتجوز قبل القبض اجماعا على الصحيح (قوله ومن اشترى مكيلا مكايلة اوموزونا موازنة فاكتاله اواتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشترى منه ان يبيعه ولا يتصرف فيه ولا يأكله حتى يعيد الكيل والوزن فيه) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البايع وصاع المشترى ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبايع والتصرف فى مال الغير حرام بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له ولا معتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان بحضرة المشترى لانه ليس صاع البايع والمشترى وهو الشرط ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشترى لان الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بحضرته وان كاله البايع بعد البيع بحضرة المشترى فقد قيل لايكتفى فيه لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد قال فى النهاية فى هذه المسئلة قيود يقع بها احتراز عن مسائل اخر قيد بالشراء لانه اذا ملك مكيلا اوموزونا بالهبة او بالميراث او بالوصية جاز له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيد بكون المكيل والموزون مبيعا لانه اذا كان ثمنا يجوز التصرف فيه وقيد بكونه مكايلة حتى لو باعه مجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله فاكتاله اواتزنه اى كال لنفسه ووزن لنفسه ثم باعه مكايلة اى ثم باع المشترى بشرط الكيل ايضا مااشتراه بشرط الكيل وقوله لم يجز للمشترى منه اى لم يجز للمشترى الثانى من المشترى الاول ان يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم فى حق المشترى الاول فان اكتاله لنفسه حين اشتراه لم يكف ذلك للمشترى الثانى وان كان بحضرة المشترى الثانى لانه لابد من كيلين (قوله والتصرف فى الثمن قبل القبض جائز) وكذا يجوز التصرف فى المهر وبدل الخلع وبدل العتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه وقد قال الطحاوى ان القرض لايجوز التصرف فيه قبل قبضه وهو ليس بصحيح (قوله ويجوز للمشترى ان يزيد البايع فى الثمن ويجوز للبايع ان يزيد فى المبيع) وقال زفر لايلحق ذلك بالعقد و يكون هبة مبتداة ان قبضها صحت وان لم يقبضها بطلت لنا ان العقد فى ملكهما بدليل جواز الفسخ فيه فجاز الحاق الزيادة به كحال العقد ولان البيع قد يقع على جارية فتلد قبل القبض فيدخل ولدها فى البيع واذا جاز الحاق الزيادة بغير تراض من طريق الحكم فلان يجوز مع التراضى اولى فان زيد فى المبيع مالا يجوز بيعه ولا يجوز

الشراء به فقبل الآخر انفسخ العقد عند ابي حنيفة وقالا الزيادة باطلة والعقد بحاله وان زاد في الثمن بعد هلاك المبيع اوبعد عتقه اوتدبيره اواستيلاد الامة جاز عند ابي حنيفة وعندهما لايجوز الزيادة وعلى هذا الخلاف اذازاد في مهر امرأته بعد موتها عنده يجوز وعندهما لايجوز وفي الهداية لاتصح الزيادة بعد هلاك المبيع في ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه يعني بذلك الزيادة في الثمن اما الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع فني البقالي يجوز بخلاف الزيادة في الثمن (قوله ويجوز ان يحط من الثمن) ولوحط بعد هلاك المعقود عليه اجماعا (قوله ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك) يعني ان الزيادة تلتحق بالمزيد عليه فتصير مع المزيد عليه عوضا لما يقابلها من المعقود عليه فيصل كان العقد من الابتداء اورد عليهما ولايانه في مسائل منها اذا اشترى عشرة اثواب بمائة درهم فزاد البايع بعد العقد ثوبا آخر ثم اطلع المشتري على عيب في احد الثياب ان كان قبل القبض فالمشتري بالخيار انشاء فسخ البيع في جميعها وان شاء رضي بها وان كان بعد القبض فله رد المعيب من الثمن وان كانت الزيادة هي المعيبة وكذا المشتري لوزاد البايع دراهم فاستحق كلها فللمشتري انيرجع عليه بمائة وعشرة كذا في الينابيع ومنها ان الشفيع يستحق الشفعة بمابقي بعد الحط وكذا المرابحة والتولية على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط ومنها اذا اشترى عبدا بمائة ثم زاده المشتري رطلا من خمر فقبله البايع صحت الزيادة ويلتحق باصل العقد فيفسد البيع عند ابي حنيفة وعندهما لايصح الزيادة ولا يفسد البيع (قوله ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا) لان الثمن حقه فله انيؤخره تيسيرا على من هوعليه الاترى انه يملك ابراءه مطلقا فكذا موقتا وهذا كثمن البياعات وبدل المستهلكات لان هذه الديون يجوز ان تثبت مؤجلة ابتداء فجاز ان يطرأ عليها الاجل بخلاف القرض وان اجلها الى اجل مجهول انكانت الجهالة متفاحشة كهبوب الرياح ونزول المطر وقدوم فلان من سفره والى الميسرة فالتأجيل باطل والثمن حال وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس والنيروز والمهرجان وقدوم الحاج صح التأجيل بمنزلة الكفالة ومن مات وعليه سلم اودين سواء الى اجل حل ماعليه والاصل انموت من عليه الدين يبطل الاجل لان الاجل من حقه وقد بطل بموته وموت من له الدين لايبطل الاجل لان الاجل من حق المطلوب وهو حي وليس لورثته انيطالبوه قبل الاجل (قوله وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا الا القرض فان تأجيله لايصح) لانه اصطناع معروف وفي جواز تأجيله جبر على اصطناع المعروف ولانه اعارة وصلة في الابتداء حتى تصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالصبي والوصي ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لايلزم التأجيل فيه اي لمن اجله ابطاله كما في الاعارة اذلا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لايصح تأجيله لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربا

﴿ باب الربا ﴾

الربا في اللغة هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة اولا الاترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة والربا حرام بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وحرم الربا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اكل درهم واحد من ربا اشد من ثلث وثلثين زنية يزنيها الرجل ومن نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وقال ابن مسعود آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده اذا علموا به ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة كذا في النهاية (قال رحمه الله الربا محرم في كل مكيل وموزون بيع بجنسه متفاضلا) سواء كان مأكولا اوغير مأكول (**قوله** والعلة الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس) ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فانه لايتناول الوزن ولفظ الوزن لايتناول الكيل واما لفظ القدر فيشملهما معا وقال الشافعي العلة الطعم مع الجنس في المطعومات والثمنية في الاثمان وقال مالك الاقتيات والادخار مع الجنس وفائدته فيمن باع قفيز نورة بقفيزين نورة لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطعم وكذا يجوز بيع بطيخة ببطيختين وبيضة ببيضتين وحفنة بحفنتين عندنا لعدم الكيل ولا يجوز عنده لوجود الطعم قال في الهداية ومادون نصف صاع في حكم الحفنة لانه لاتقدير في الشرع بما دونه حتى لو باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها وهما لايبلغان حد نصف الصاع جاز البيع ولو باع حفنة بقفيز لايجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان احد البدلين لايبلغ حد نصف صاع والآخر يبلغه او يزيد عليه فبيع احدهما بالآخر لايجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربا يثبت فيه عندنا لوجود القدر وهو الوزن والجنس وعنده لايثبت لعدم الطعم والثمنية والجنس بانفراده يحرم النساء عندنا وقال الشافعي لايحرم بيانه اذا باع هرويا بهروى او مرويا بمروى نسيئة لايجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع شاة بشاة نسيئة لايجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع عبدا بعبد الى اجل لايجوز لوجود الجنسية وهي بانفرادها تحرم النساء واجمعوا على ان التفاضل يحل (**قوله** واذا بيع المكيل اوالموزون بجنسه مثلا بمثل جاز البيع وان تفاضلا لم يجز) لان الفضل ربا لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ويروى مثل بمثل بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمثل وبالنصب على معنى بيعوا التمر بالتمر مثلا بمثل ولو تبايعا صبرة طعام بصبرة طعام مجازفة ثم كيلتا بعد ذلك فكانتا متساويتين لم يجز العقد وقال زفر يجوز لانه قد وجدت المماثلة ولنا ان المعتبر لجواز العقد

العلم بالمساواة عند العقد فاذا لم يعلم ذلك كان التساوى معدوما اوموهوما فيما بنى امره على الاحتياط فلا يجوز (قوله ولا يجوز بيع الجيد بالردى مما فيه الربا الا مثلا بمثل) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لاقيمة لها (قوله واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء) لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى المضموم اليه هو الكيل فى الحنطة والوزن فى الفضة يعنى القدر اما الكيل اوالوزن وهذا كالهروى بالمروى والجوز بالبيض لعدم العلتين والنساء بالمد التأخير (قوله واذا وجدا حرم التفاضل والنساء) لوجود العلة مثل الحنطة بالحنطة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس والمعنى المضموم اليه (قوله و اذا وجد احدهما و عدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء) مثل الحنطة بالشعير والفضة بالذهب لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولاخير فيه نسيئة واعلم ان الحنطة والشعير جنسان يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وقال مالك هما جنس واحد وثمار النخيل كلها جنس واحد وان اختلف الوانها واسماؤها كالبرنى والمعلق والدقل فلا يجوز التفاضل فيها لقوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل وهو عام وثمار الكروم كلها جنس واحد وان اختلف اوصافها لان اسم العنب يقع عليها والزبيب جنس واحد وان اختلفت اوصافه وبلدانه والحنطة كلها جنس واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع التمر بالزبيب اوالزبيب بالحنطة اوالتمر بالذرة يجوز متفاضلا بعد ان يكون عينا بعين ولا يجوز نسيئة لان الكيل جمعهما ولحوم الغنم كلها جنس واحد ضأنها ومعزها والنعجة والتيس فلو باع لحم الشاة بشحمها اواليتها اوبصوفها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسيئة لان الوزن جمعهما ولايجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن ينقص اذا غزل فهو كالدقيق بالحنطة (قوله وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة و الشعير والتمر والملح) لان النص اقوى من العرف والاقوى لايترك بالادنى فعلى هذا اذا باع الحنطة بجنسها متساوية وزنا اوالفضة بجنسها متماثلا كيلا لايجوز عند ابى حنيفة ومحمد وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ماهو المعيار فيه كما اذا باعه مجازفة الا انه يجوز السلم فى الحنطة ونحوها وزنا لوجود السلم فى معلوم ولان المسلم فيه لايعتبر فيه المماثلة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لايبقى بينهما منازعة فى التسليم وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل (قوله وكل شئ نص على تحريمه وزنا فهو موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة) حتى لو باع الفضة و الذهب بامثالهما كيلا لايجوز وعن ابى يوسف انه يجوز (قوله وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس) لانها دلالة ظاهرة (قوله وعقد الصرف ماوقع على جنس الاثمان يعتبر قبضه و قبض عوضه فى المجلس) لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاؤ هاء ومعناه يدا بيد اى خذ واقبض

فيه خطاء (قوله وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التعين ولايعتبر فيه التقابض) وهذا كمن باع حنطة بحنطة باعيانهما اوشعيرا بشعير فان التقابض فى المجلس لايعتبر فيهما ولا يضرهما الافتراق من المجلس قبل التقابض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه فى اى وقت شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عينين اما اذا كان احدهما دينا والآخر عينا ان كان العين هو المبيع جاز ولابد من احضار الدين والقبض فى المجلس قبل الافتراق بابدانهما لان ما كان دينا لايتعين الا بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين اولا واذا كان الدين هو المبيع لم يجز وان احضره فى المجلس كما اذا قال اشتريت منك قفيز حنطة جيدة بهذا القفيز فانه لايجوز وان قبض الدين فى المجلس لانه جعل الدين مبيعا فصار بايعا ما ليس عنده ومعرفة الثمن من المبيع بدخول حرف الباء فيه (قوله ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق) لامتفاضلا ولامتساويا لان الحنطة دقيقها وسويقها جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كأنه باع دقيقا بدقيق وزيادة لان الدقيق فى الحنطة مجتمع فاذا فرقت اجزاؤه بالطحن زاد وعلى هذا لايجوز بيع الحنطة المقلوة بغير المقلوة يقال مقلوة ومقلية لغتان فصيحتان و يجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا فى النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند ابى حنيفة لامتفاضلا ولا متساويا لانه لايجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه يعنى انه لامجانسة بين الحنطة والسويق صورة فعرفنا المجانسة باعتبار مافى الضمن والذى فى ضمن الحنطة دقيق فثبتت المجانسة بين الدقيق والسويق والحنطة باعتبار مافى الضمن قبل الطحن وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانهما جنسان باختلاف القصد لانه يقصد بالدقيق اتخاذ الخبز والعصايد ولايحصل شئ من ذلك بالسويق وانما هو يلت بالسمن والعسل فيؤكل كذلك قلنا معظم المقصود وهو التغذى يشملهما فلايبالى بفوات البعض كالمقلوة مع غير المقلوة والعلكة بالمسوسة بكسر الواو والعلكة الجيدة يقال حنطة علكة اى جيدة تمدد كالعلك من غير انقطاع من جودتها ولينها والمسوسة التى اكلها السوس لاتصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع الحنطة الثقيلة بالحنطة الخفيفة لان المعقود عليه حنطة دون الدقيق وهما على اصل خلقتهما و قد استويا فى الكيل فلهذا جاز (قوله و يجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لايجوز الاعلى وجه الاعتبار) وهذا اذا كان اللحم والحيوان من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين ان باع لحم البقر بالشاة وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكثرة والقلة ومعنى الاعتبار هو ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذى فى الشاة ليكون اللحم بجنسه من لحم الشاة والباقى بمقابلة الرأس والجلد والاكارع وان لم يكن كذلك يتحقق الربا من حيث زيادة الاكارع

(والرأس)

والرأس والجلد ومن حيث زيادة اللحم وجه قولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لايوزن عادة واما اذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوخة واشتراها بلحم شاة فانه لايجوز الا على وجه الاعتبار فى قولهم جميعا بان يكون اللحم المفصول اكثر واراد بغير المسلوخة غير مفصولة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اجماعا اما عندهما فلا يشكل لانها لو اشتراها بلحم يجوز كيف ما كان فكذا اذا اشتراها مذبوحة واما عند محمد انما يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم فى احدهما مع سقطه بازاء سقط الاخرى فلايؤدى الى الربا (**قوله** ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابى حنيفة) لان الرطب تمر لان النبى صلى الله عليه وسلم قال حين اهدى اليه رطب من خيبر اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع التمر بمثله متساويا جائز وعندهما لايجوز لان النبى عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذا قال فى النهاية تأويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصيا ليتيم فلم ير النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنع الوصى منه على طريق الاشفاق لا على طريق فساد العقد فان قيل لوكان الرطب تمرا ينبغى ان يحنث اذا حلف لايأكل رطبا فاكل تمرا قلنا مبنى الايمان على العرف والعادة و فى العرف الرطب غير التمر و بيع الرطب بالرطب جائز بالاجماع متماثلا كذا فى الجندى وفى شرحه انما يجوز عند ابى حنيفة اما عندهما فلايجوز وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لايجوز ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لان البسر تمر (**قوله** وكذلك العنب بالزبيب) يعنى انه يجوز بيعه مثلا بمثل على الخلاف يجوز عند ابى حنيفة وعندهما لايجوز وقيل لايجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية كذا فى الهداية والفرق لابى حنيفة بين التمر بالرطب وبين العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على الرطب فى قوله عليه السلام اوكل تمر خيبر هكذا ولم يرد باطلاق اسم الزبيب على العنب فافترقا كذا فى النهاية (**قوله** ولايجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما فى الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بالثجيرة) ولاخير فى ذلك نسيئة الشيرج السليط والثجيرة العصارة وان لم يعلم مقدار مافيه لايجوز لاحتمال الربا وكذا يجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه واختلفوا فى القطن بغزله فذكر فى الذخيرة لايجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن ينقص بالغزل وهو نظير الحنطة مع الدقيق وفى فتاوى قاضيخان لايجوز بيع الغزل بالقطن الا متساويا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا فى النهاية وبيع الغزل بالثوب جائز على كل حال قال فى الهداية والكر باس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع (**قوله** ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضا ببعض متفاضلا) يعنى لحم البقر بلحم الابل وبلحم الغنم اما لحم البقر والجواميس جنس واحد وكذا المعزمع الضأن والبخت مع العراب لايجوز فيه التفاضل لانه جنس واحد وان اختلفت الوانها (**قوله** وكذلك

البان البقر والغنم) لانها فروع من اصول هي اجناس فكانت اجناسا والالية واللحم جنسان وشحم البطن والالية جنسان (قوله وخل الدقل بخل العنب) للاختلاف بين اصليهما فجاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا ولايجوز نسيئة لانه جمعهما قدر واحد وهو الكيل والوزن كذا في النهاية (قوله ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا) لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه دخل في العد والوزن والحنطة مكيلة وهذا اذا كانا نقدين اوكانت الحنطة نسيئة اما اذا كان الخبز نسيئة قال ابو يوسف يجوز ايضا وعليه الفتوى ولاخير في استقراض الخبز عددا عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتأخر يعني في اول التنور وآخره وعند محمد يجوز بهما لتعامل الناس له وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في آحاده قال محمد ثلث من الدناءة اقتراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحجام (قوله ولا ربا بين المولى وعبده) لان العبد وما في يده ملك للمولى ومعناه اذا كان مأذونا ولم يكن مديونا فان كان مديونا لايجوز لان مافي يده ليس بملك للمولى عند ابي حنيفة وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه (قوله ولابين المسلم والحربي في دار الحرب) هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربا في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزناء والسرقة ولهما ان المسلم اذا دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولى بالجواز واذا دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الاصل الاماخطره الامان وقد خطر عليه الامان ان لا يأخذ ماله الا بطيبة نفسه واذا سلم اليه ماله على هذا الوجه فقد طابت نفسه فوجب ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فباع من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا جاز الربا معه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لايجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربا كما لوكانا في دارنا ولابي حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر الينا باق على حكم مالهم الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا هاجر الينا ثم عاد الى دارهم لم يجز الربا معه لانه قد احرز ماله بدارنا فصار كاهل دار الاسلام

﴿ باب الاستبراء ﴾

هذا باب لم يذكره الشيخ وهو لايستغني عنه فنقول الاستبرا على وجهين مستحب وواجب فالمستحب استبراء البايع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البايع فنقول اذا كان للرجل جارية يطاؤها واراد ان يخرجها عن ملكه و يملكها غيره فالمستحب له ان لايفعل ذلك حتى يستبريها بحيضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهي امة اومدبرة او ام ولد فالمستحب ان لايفعل حتى يستبريها بحيضة بعد

وطئه فان زوجها بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فللزوج ان يطأها بلا استبراء واما استبراء المشترى فالاصل فى وجوبه قوله عليه السلام فى سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرئ بحيضة فوجب على كل من ملك جارية ان لا يقربها حتى يستبرئها بحيضة سواء ملكها بالبيع اوبالهبة او بالصدقة اوبالوصية اوبالميراث اوبالخلع اوبالكتابة اودفعت اليه بجناية جنتها وسواء حصل له الملك من امرأة اومن صغير باعها عليه ابوه اوجده اووصيه اواشتراها ممن لا يحل له وطئها وكذا اذا كانت بكرا لم توطأ قط فهو سواء فى وجوب الاستبراء لان سببه استحداث الملك وقد حصل له فان كانت الامة ممن تحيض استبرآها بحيضة وان كانت ممن لا تحيض استبرآها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا يجزئ بالحيضة التى استبرأها فى اثنائها ولا بالحيضة التى حاضتها بعد الشراء اوغيره قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف تجزيه الحيضة قبل القبض فى الشراء والميراث والوصية وليس له فى مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يمسها لشهوة ولا ينظر الى فرجها لشهوة ولا يعانقها حتى يستبرئها لان هذه الاشياء من دواعى الجماع والشئ اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا واستمتاعا ولان الاستبراء لما لم يكن من اذى حرم الوطئ ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه يمنع الوطئ لاجل الاذى وذلك لا يوجد فى القبلة واللمس ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقى لا يجزئ بتلك الحيضة وعليه ان يستبرئها بحيضة اخرى واذا كان الاستبراء بوضع الحمل فوضعت حل له ان يستمتع منها بما سوى الجماع مادامت فى النفاس كما قلنا فى الحائض واذا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها لم يطأها وان حاضت فان اشتراها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت معه لم يعتد بتلك الحيضة فان فسخ القاضى البيع بينهما فى البيع الفاسد وردها على البايع وجب على البايع الاستبراء لان البيع الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض ويحرم الوطئ على المشترى لحق الله تعالى فاذا عادت الى البايع وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية على رجل هى اخته من الرضاعة ثم عادت الى البايع فانه يجب عليه استبراؤها كذلك هذا ولو اشترى جارية وهى من ذوات الحيض فلم تحض فعند ابى حنيفة وابى يوسف لا يطأها حتى تمضى عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وذلك ثلثة اشهر فما زاد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها بانتفاخ جوفها اوبنزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم تبين بها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار كما لو استبرأها بحيضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضى عليها شهران وخمسة ايام وقال زفر حتى تمضى عليها سنتان ولو اشترى جارية لها زوج فقبضها وطلقها زوجها قبل الدخول بها فلا استبراء عليه واذا حاضت الجارية عند المشترى ثم وجد بها عيبا فردها على البايع لم يقربها البايع حتى تحيض حيضة سواء كان الرد بقضاء اورضاء لان الرد بالعيب فى حكم بيع ثان كالاقالة ولو اقاله لم يجز له ان يطأها حتى يستبرأها كذلك

هذا ولا بأس بالاختيار لاسقاط الاستبراء عند ابى يوسف وقال محمد يكره والمأخوذ به قول ابى يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها فى طهرها ذلك وقال محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشترى حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين يتزوجها ويدخل بها ثم يشتريها اما اذا اشتراها قبل الدخول فلا وان كان تحته حرة فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء او المشترى قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان المعتبر اوان وجود السبب كذا فى الهداية وفى الجندى الحيلة ان يزوجها البائع قبل البيع من رجل ليس تحته حرة ثم يبيعها ويسلمها الى المشترى ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فحل للمشترى بغير استبراء وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشترى لاتحل له حتى يستبرئها

﴿ باب السلم ﴾

لما ذكر انواع البيوع التى لايشترط فيها قبض العوضين او احدهما فى المجلس بقى منهما النوعان اللذان احدهما يشترط فيه قبض احد العوضين فى المجلس وهو السلم والثانى يشترط فيه قبض العوضين جميعا فى المجلس وهو الصرف فشرع فى بيانهما ثم قدم العقد الذى يشترط فيه قبض احد البدلين على الذى يشترط فيه قبض البدلين لان الترقى انما يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله السلم جائز فى المكيلات والموزونات والمعدودات التى لاتتفاوت كالجوز والبيض) المراد بالموزونات غير النقدين لانهما اثمان والمسلم فيه لايكون الا مثمنا المكيلات مثل الحنطة والشعير والذرة والدخن والارز وغير ذلك فان اعلم قدره بالوزن جاز والموزونات كالحديد والصفر والزعفران وغير ذلك والمعدودات التى لاتتفاوت كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيها بخلاف البطيخ والقثاء والرمان لتفاوت احاده الاترى انه لايقال هذه البيضة بكذا وكذا وكذا الجوز وقال زفر لايجوز السلم فى البيض والجوز واما بيض النعام فقد روى عن ابى حنيفة انه لايجوز السلم فيه لانه يتفاوت (قوله والمذروعات) لانه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهو الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه ودرعه وان كان مما جرت العادة ببيعه وزنا كالحرير فلابد من ذكر وزنه مع ذلك (قوله ولايجوز السلم فى الحيوان ولا فى اطرافه) يعنى الرؤس والاكارع للتفاوت لانه عددى متفاوت لامقدار له ولا ينضبط بالصفة ويتفاوت بالسمن والهزال والسن والنوع وشدة العدو والهملجة وهو سير سهل للبراذين وقد يجد فرسين مستويين فى السن والصفة ثم يشترى احدهما باضعاف مايشترى به الآخر للتفاوت بينهما فى المعانى الباطنة وهذا ايضا فى بنى آدم لايخفى فان العبدين والامتين يتساويان سنا وصفة ويختلفان فى العقل

(والاخلاق)

والاخلاق والمرؤة (قوله ولا فى الجلود عددا) لانها لاتنضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عدداً وهى عددى متفاوت لان فيها الصغير والكبير فان سمى منها شئ يصلح للمصحف معلوم وذكر طوله وعرضه وجودته جاز وكذا لايجوز السلم فى الورق الا ان يشترط ضرب منه معلوم الطول والعرض والجودة فحينئذ يجوز السلم فيه (قوله ولا فى الحطب حزما) لانه متفاوت مجهول الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحبل الذى يشد به الحزمة انه ذراع اوذراعان فحينئذ يجوز (قوله ولافى الرطبة حرزا) هو بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة جمع جرزة بضم الجيم و اسكان الراء وهى القبضة من القت ونحوه (قوله ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل) المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وحد الوجود ان لاينقطع من السوق وحد الانقطاع ان لايوجد فى السوق وان كان يوجد فى البيوت قال فى الهداية ولوكان المسلم فيه منقطعا عندالعقد موجودا عند المحل وعلى العكس اومنقطعا فيمابين ذلك لايجوز وقال الشافعى يجوزاذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتحصيل فلابد من استمرار الوجود فى مدة الاجل ليتمكن من التحصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلا للمدة بان يموت المسلم اليه فاعتبر ان يكون موجودا فيه ولو اسلم فيما هو موجود من حين العقد الى حين المحل فحل السلم فلم يقبضه حتى انقطع فالسلم صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم واخذ رأس ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان ينقطع عن ايدى الناس كالرطب ان اسلم فى حال وجوده وجعل المحل قبل انقطاعه جاز وان جعل المحل بعد انقطاعه لايجوز ويجوز السلم فى السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذهو غير منقطع ولايجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت والمالح هوالذى شق بطنه وجعل فيه الملح ولاخير فى السلم فى السمك الطرى الا فى حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه ينقطع فى زمان الشتاء حتى لوكان فى بلده لاينقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لاعددا وعن ابى حنيفة انه لايجوز فى لحم الكبار منها وهى التى تقطع اعتبارا بالسلم فى اللحم عنده كذا فى الهداية وفى الكرخى لايجوز السلم فى السمك عند ابى حنيفة لاطريه ولامالحه لانه يختلف بالسمن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف يجوز فى المالح اذا سمى وزنا معلوما والافصح ان يقال سمك مليح اومملوح ولا يقال مالح الا فى لغة رديئة احتجوا لها بقول الشاعر بصرية تزوجت بصريا اطعمها المالح والطريان والحجة اللغة الفصيحة قوله تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج اى شديد الملوحة ولم يقل مالح واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا ولا يجوز السلم فى اللحم عند ابى حنيفة وان بين موضعا من الشاة لانه يختلف بالسمن والهزال وقلة العظام وكثرتها وعندهما

يجوز السلم في اللحم اذا سميا مكانا معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ولا يجوز السلم في لحم الطيور اجماعا لانه لايمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالية وشحم البطن وزنا لانه لايختلف (**قوله** ولا يصح السلم الا مؤجلا) فان اسلما حالا ثم ادخلا الاجل قبل الافتراق وقبل استهلاك رأس المال جاز (**قوله** ولا يجوز الا باجل معلوم) واختلفوا في ادناه فقيل شهر وقيل ثلثة ايام والاول اصح كذا في الهداية (**قوله** ولايصح السلم بمكيال رجل بعينه) هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدى الى المنازعة ولا بدان يكون المكيال مما لاينقبض ولاينبسط كالقصاع فان كان مماينقبض وينبسط لايجوز (**قوله** ولا بذراع رجل بعينه) هذا اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم (**قوله** ولا في طعام قرية بعينها ولا في ثمر نخلة بعينها) لانه قد ينعدم ولو اسلم في حنطة جديدة او في درة جديدة لم يجز لانه لايدرى ايكون في تلك السنة منها شئ املا (**قوله** ولا يصح السلم الابسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم) مثل حنطة او شعير اودرة او تمر (**قوله** ونوع معلوم) مثل تمر برنى اومعقلى اودرة بيضاء اوحمراء (**قوله** وصفة معلومة) مثل جيد اووسط (**قوله** ومقدار معلوم) كقوله قفيز اومد اورطل اومن (**قوله** واجل معلوم) مثل شهر او سنة (**قوله** ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره كالمكيل والموزون والمعدود) و احترز بذلك عن الثياب والحيوان و هذا انما يشترط عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان رأس المال عينا مشارا اليه لم يحتج الى معرفة قدره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولابي حنيفة ان جهالة ذلك تؤدى الى جهالة المقبوض في الثاني لانه اذا اسلم كفا فوجد في بعضها زيوفا وانفسخ العقد فيه ولم يعلم مقداره من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان رأس المال ثوبا لان قدره ليس بمعقود عليه (**قوله** وتسمية المكان الذى يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة) هذا عند ابي حنيفة و قال ابو يوسف ومحمد ليس ذلك بشرط واما مالا حمل له ولا مؤنة فانه يسلمه اليه حيث لقيه عند ابي حنيفة وعندهما يسلمه في مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لايحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه في مكان العقد) لانه ملك في هذا المكان فيسلمه (**قوله** ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه) فان دخل احدهما في الماء ان كان صافيا لايبطل السلم وان كان كدرا بطل وان ناما في مجلسهما او اغمى عليهما اوقاما يمشيان معالم يبطل والصرف على هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما اولاحدهما لانه يمنع تمام القبض فان اسقط الاختيار قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافا لزفر ولو افترقا في السلم بعد القبض ثم وجد المسلم اليه رأس المال زيوفا او بنهرجة فان تجوز بها صح السلم وان استبدلها صح السلم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان استبدلها في مجلس

الرد لا يبطل واما اذا وجد بعضها زيوفا فاستبدله ان كان يسيرا لا يبطل واختلف فى قدره فذكر محمد انه يستبدل اقل من النصف فان كانت الزيوف النصف بطل العقد فيها وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه يستبدل مابينه وبين الثلث فان زاد على الثلث انتقض العقد فيها فان وجد رأس المال ستوقا او رصاصا بعد الافتراق بطل العقد اجماعا لان الستوق والرصاص ليسا من جنس حقه فصار كانهما افترقا من غير قبض (قوله ولا يجوز التصرف فى رأس المال ولا فى المسلم فيه قبل قبضه) اما رأس المال فان قبضه فى المجلس واجب لحق الله تعالى فبالتصرف فيه يسقط ذلك ولا يجوز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من رأس المال لان قبضه فى المجلس واجب فاذا ابرأ منه سقط القبض و بطل العقد وهذا اذا قبل رب السلم البراءة فان ردها لم يبطل السلم ولا يجوز ان يأخذ عوض رأس المال شيئا من غير جنسه لانه يسقط القبض و اما المسلم فيه فلقوله عليه السلام من اسلم فى شئ فلا يصرفه الى غيره ولانه مبيع والتصرف فى المبيع قبل القبض لا يجوز ولهذا لا يجوز ان يأخذ عوض المسلم فيه شيئا من غير جنسه ولو تقايلا السلم لم يجز ان يأخذ برأس المال شيئا من غير جنسه قال عليه السلام ليس لك الا سلمك اورأس مالك اراد بالسلم المسلم فيه فصار تقديره لا يأخذ الا المسلم فيه حال بقاء السلم اورأس المال حين انفساخ العقد ثم اذا تقايلا السلم لم يجز لرب المال أن يشترى من المسلم اليه برأس المال شيئا حتى يقبض كله ويجوز تأجيل رأس المال بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه فى المجلس كسائر الديون (قوله ولا يجوز الشركة ولا التولية فى المسلم فيه قبل قبضه) لانه تصرف فيه قبل القبض (قوله ويجوز السلم فى الثياب اذا سمى طولا و عرضا و رقعة) بالقاف اى غلظا وثخانة لانه اسلم فى مقدور التسليم وان كان فى ثوب حرير فلابد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه (قوله ولا يجوز السلم فى الجواهر ولا فى الخرز) لانها تتفاوت تفاوتا فاحشا واما السلم فى الخبز ففيه خلاف قال فى الهداية السلم فيه جائز فى الصحيح احترز بقوله فى الصحيح عن ماروى عن ابى حنيفة انه لا يجوز ذكره فى المبسوط قال و اما السلم فى الخبز فلا يجوز عند ابى حنيفة لانه يتفاوت بالنضج وعدمه وفى الذخيرة عن الامام خواهرزاده لا يجوز السلم فى الخبز عند ابى حنيفة لا وزنا ولا عددا وعند ابى يوسف يجوز وزنا واختار المشايخ قول ابى يوسف اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس اليه كذا فى النهاية وفى صغار اللؤلؤ الذى يباع وزنا يجوز السلم فيه لانه مما يعلم بالوزن ولا يجوز السلم فى الرمان والبطيخ والقثاء والسفرجل لاختلاف الصغير والكبير فيه (قوله ولا بأس بالسلم فى اللبن والاجر اذا سمى ملبنا معلوما) لانه عددى يمكن ضبطه وانما يصير معلوما اذا ذكر طوله و عرضه و سمكه (قوله وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه) لانه لا يفضى الى المنازعة (قوله ومالا يمكن ضبطه ولا معرفة مقداره لا يجوز السلم فيه) لانه مجهول يفضى الى المنازعة (قوله ويجوز بيع الكلب والفهد

والكلب والسباع) والمعلم و غير المعلم فى ذلك سواء و عن ابى يوسف لايجوز بيع الاسد ولا الكلب العقور لانه لاينتفع بهما و يجوز بيع الهرة بالاجماع ويجوز بيع الفيل لانه ينتفع بالحمل عليه وبعظمه وفى الهداية الفيل كالخنزير عند محمد نجس العين حتى لايطهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لايجوز بيعها و الانتفاع بها و عن ابى حنيفة و ابى يوسف هو بمنزلة السباع يباع عظمه و ينتفع به و يطهر جلده بالدباغة واما القرد فروى الحسن عن ابى حنيفة ان بيعه جائز لانه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع و عن ابى يوسف لايجوز بيعه لانه فى الغالب يبتاع للملاهى و اما لحوم السباع فعن ابى حنيفة فى بيعها روايتان فى رواية لايجوز ولو كانت مذكاة وهو الصحيح لانه لاينتفع به ولاعبرة باطعامه الكلاب و فى رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه طاهر على ماقيل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولوكان مدبوغا لانه لايطهر بالدباغ واجاز اصحابنا بيع السرجين والبعر وشراه و الانتفاع به للوقود ولا يجوز بيع لبن بنات آدم (قوله ولا يجوز بيع الخمر والخنزير) لانهما حرام (قوله ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز) ، هذا عندهما و قال محمد يجوز وان لم يظهر فيه القز (قوله ولا النحل الا ان يكون مع الكوارات) و قال يجوز وان انفرد اذا كان مجتمعا محرزا ولا يجوز بيع الهوام كالاحنلش والحيات والعقارب والقد ، والبوم والضفدع وغير ذلك (قوله واهل الذمة فى البياعات كالمسلمين سواء الا فى الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم على الخمر كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة) لانها اموال فى اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يعتقدون و اذا باع ذمى من ذمى خمرا او خنزيرا ثم اسلما او احدهما قبل القبض بطل البيع ، ان كان بعد القبض جاز البيع سواء قبض الثمن او لم يقبضه فان صار خلا قبل القبض فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه و ان شاء تركه عندهما و قال محمد انعقد يحس لانه قد بطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيناف ولواشترى الذمى عبدا مسلما ز واجبر على بيعه لئلا يستبدله بالخدمة وكذا اذا اسلم عبد الذمى اجبر على بيعه وكذا اذا اشترى مصحفا اجبر على بيعه

﴿ باب الصرف ﴾

الصرف فى اللغة هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والفرض عدلا ومنه الحديث من انتمى الى غير ابيه لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل هو الفرض و الصرف هو النفل وسمى الفرض عدلا لانه اداء الحق الى المستحق كذا فى النهاية وفى الشرع عبارة عن النقل والرد فى بدليه بصفة مخصوصة (قال رحمه الله الصرف هو البيع) لانه ايجاب وقبول فى مالين ليس فيه معنى التبرع و هذا معنى البيع الا انه لما انفرد بمعان عن البيع اختص باسم كالسلم (قوله اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان) الصرف

(اسم)

اسم لعقود ثلثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر واذا اختص باسم الصرف اختص بشرائط ثلثة احدهما وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق بالابدان و الثانى ان يكون باتا لاخيار فيه فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق ورأس المال قائم انقلب جائزا خلافا لزفر و الثالث ان لايكون بدل الصرف مؤجلا فان أبطل صاحب الاجل اجله قبل التفرق ونقدما عليه ثم تفرقا عن قبض من الجانبين انقلب جائزا خلافا لزفر رجل له جارية فى عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعهما جميعا بالف درهم حالة جاز البيع فى الجارية والطوق ويكون الطوق بمائة من الالف صرفا والجارية بتسعمائة بيعا فلو افترقا عن غير قبض من الجانبين بطل الصرف و بيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف ما اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل اجماعا و يبطل بيع الجارية ايضا عند ابى حنيفة وعندهما لايبطل فى الجارية فابو حنيفة فرق بينهما فقال فى الاولى لايبطل فى الجارية لان العقد فيهما انعقد على الصحة و انما بطل الصرف لفوات شرط من شرائطه فلم يوجب ذلك ابطال البيع فى الجارية و فى الثانية انما يبطل بيع الجارية لان الصرف انعقد على الفساد فاوجب ذلك فساد بيع الجارية (قوله فان باع فضة بفضة اوذهبا بذهب لم يجز الا مثلا بمثل) لان المساواة شرط فى ذلك حتى لو باع اناء فضة باناء فضة لايجوز متفاضلا بخلاف ما اذا باع اناء مصوغا من نحاس باناء من نحاس حيث يجوز متفاضلا مع ان النحاس بالنحاس متفاضلا لايجوز لان الوزن منصوص عليه فى الفضة والذهب فلا يتغير فيه بالصناعة ولايخرج من ان يكون موزونا بالعادة لان العادة لاتعارض النص واما النحاس والصفر فيتغير بالصناعة وكذا الحديد حكمه حكم النحاس لان الوزن ثابت فيهما بالعرف فيخرج من ان يكون موزونا بالصنعة لتعارف الناس فى بيع المصنوع منهما عددا كذا فى النهاية (قوله و ان اختلفا فى الجودة و الصياغة) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لاقيمة لها ولهذا قالوا فيمن غصب قلب فضة فكسره فالمغصوب منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوغا من الذهب وان شاء اخذ القلب مكسورا ولا شئ له و اذا تبايعا فضة بفضة و وزن احدهما اكثر و مع الاقل منهما شئ آخر من خلاف جنسه فالبيع جائز فان كانت قيمة الخلاف تبلغ قيمة الزيادة اواقل بما يتغابن فيه يجوز من غير كراهة و ان كانت قليلة كالفلس و الجوزة و البيضة و انما ادخلاه ليجوز العقد فان العقد جائز من طريق الحكم ولكنه مكروه هكذا روى عن محمد انه كرهه فقيل له كيف تجده فى قلبك قال اجده مثل الجبل وان لم يكن للخلاف قيمة ككف من تراب ونحوه فان البيع لايجوز لان الزيادة لايكون بازائها بدل فيكون ربا (قوله ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق) لقوله عليه السلام يدا بيد وهاؤ وهاء وقال لابن عمر حين ذكر له انه يبيع الذهب بالفضة لاتفارقه و بينكما لبس وفى بعض الاخبار وان وثب من سطح فثب معه ولا تفارقه حتى تستوفى وقال عمر وان استنظرك ان يدخل بيته فلاتنظره اى ان يدخل بيته لاخراج

بدل الصرف اوغيره فلا تمهله وسواء كان يتعينان كالمصوغ اولا يتعينان كالمضروب او يتعين احدهما دون الآخر والمراد الافتراق بالابدان حتى لوذهبا يمشيان معا فى جهة واحدة فرسخا او اكثر اوناما فى المجلس او اغمى عليهما لايبطل الصرف لانهما ليسا بمفترقين (قوله واذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التقابض) اماالتفاضل فلا ختلاف الجنس واما التقابض فلقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا الا هاوهاء (قوله وان افترقا فى الصرف قبل قبض العوضين اواحدهما بطل العقد) وفائدته انه لو قبض بعد ذلك لاينقلب جائزا ويدل هذا القول ان التقابض فى الصرف شرط الجواز لاشرط الانعقاد قال فى النهاية التقابض فى الصرف شرط لبقاء العقد لالانعقاده وصحته لانه قال فى الكتاب بطل العقد ولابطلان الا بعد الانعقاد والصحة (قوله ولايجوز التصرف فى ثمن الصرف قبل قبضه) حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة اشترى ثوبا او مكيلا او موزونا فالبيع فاسد وثمن الصرف على حاله يقبضه ويتم الصرف بينهما وكذا اذا ابرأه من ثمن الصرف قبل قبضه او وهبه له لم يجز لانه تصرف فيه قبل قبضه فان قبل البراءة اوالهبة بطل الصرف وان لم يقبلها لم يبطل قال فى الكرخى اذا وهب له ثمن الصرف فلم يقبل الهبة فابى الواهب ان يأخذ ماوهب اجبر على القبض لانه يريد فسخ العقد بالامتناع من القبض فيجبر على مايتم به العقد لان فى تمامه حق الآخر (قوله ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة) لانه ليس فى المجازفة اكثر من التفاضل والتفاضل بين الذهب والفضة جائز فكذا المجازفة الا انه يشترط القبض فى المجلس (قوله ومن باع سيفا محلى بمائة درهم حليته خمسون درهما فدفع من ثمنه خمسين درهما جاز البيع وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك) لان حصة الفضة يستحق قبضها فى المجلس وحصة السيف لايستحق قبضها فى المجلس فاذا نقد مقدار الحلية وقع مانقد عن المستحق (قوله وكذلك اذاقال خذ هذه الخمسين من ثمنهما) لان امور المسلمين محمولة على الصحة ما امكن ويمكن ذلك بان يصرف المقبوض الى ما يستحق قبضه ولان الاثنين قد يعبر بهما عن الواحد وعن الجماعة * قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * وانما يخرجا من المالح وانما قال منهما مع ان الخروج من احدهما لان المالح والعذب يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للمالح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى (قوله فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد فى الحلية) لانها صرف وكذا السيف ان كان لايتخلص الا بضرر لانه يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لايجوز افراده بالبيع كالجذع فى السقف (قوله وان كانت تتخلص بغير ضرر جاز البيع فى السيف وبطل فى الحلية) لانه امكن افراده بالبيع وهذا اذا كانت الفضة المفردة ازيد من الحلية فان كانت مثلها اواقل اولا يدرى لايجوز البيع (قوله ومن باع اناء فضة ثم افترقا وقدقبض بعض ثمنه بطل البيع فيمالم يقبض وصح فيماقبض) لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا

بشيع بخلاف مسئلة السيف ومعنى الشيوع ان يكون لكل واحد من البدلين حظ من جملة الآخر (قوله وكان الاناء شركة بينهما) ولاخيار لكل واحد منهما ولم يثبت الخيار مع ان الصفقة تفرقت عليه لان ذلك جاء من قبله وهو الافتراق من غير قبض فكانه رضي بذلك (قوله وان استحق بعض الاناء) يعني بعضا يتعدى الى نصيب المشتري اولا يتعدى (كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء تركه) لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يأت التفريق من قبله فان اجاز المستحق قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البايع من المشتري ويسلمه اليه اذا كانا لم يفترقا بعد الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فيتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقد ان باقيان في المجلس صح العقد (قوله ومن باع نقرة فضة فاستحق بعضها اخذ مابقي بحصته ولا خيار له) لانه يقدر على ان يقطع النقرة ويسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاناء ضرر فلا يمكن التسليم والدينار والدرهم نظير النقرة لان الشركة في ذلك لاتعد عيبا كذا في الكرخي (قوله ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل لكل واحد من الجنسين بالجنس الاخر) لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصححه والآخر يفسده حمل على مايصححه وقال زفر لايجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالف درهم جاز ولا بأس به لان مائة تجعل بمائة من الالف ويجعل الدينار بتسعمائة درهم ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا باثني عشر درهما وتقابضا جاز وتكون العشرة بمثلها والدينار بالفضل وهذه تسمى قسمة الاعتبار واذا اشترى دينارا ودرهمين بدينارين ودرهمين وتقابضا جاز ويكون الدينار بدرهمين ودينارين بدرهمين وهذه تسمى قسمة المخالفة بين البدلين لان القسمة فيما فيه الربا على قسمين احدهما قسمة الاعتبار وهو ان يبيع الجنس بجنسه وغير جنسه لايجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المنفرد اكثر مما يقابله حتى يجعل بمثله والفضل بالجنس الآخر وهذا كبيع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينارا والثاني قسمة المخالفة وهو ان يبيع جنسين فيهما الربا بجنسهما وهناك تفاضل مثل درهمين ودينار بدينارين ودرهم ومثل صاعين حنطة وصاع شعير بصاعين شعيرا وصاع حنطة فهو جائز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الآخر قال في الاصل اذا اشترى مثقالين فضة ومثقالا من نحاس بمثقال فضة وثلثة مثاقيل حديد جاز ويكون الفضة بمثلها ومابقي من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد بمثقال صفر ومثقال رصاص فالصفر بمثله والرصاص بما بقي (قوله ومن باع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينارا جاز وكانت العشرة بمثلها والدينار بالدرهم) ولو اشترى عشرة دراهم بعشرة دراهم فتوازنا فزادت احدى العشرتين دانقا فوهبه له ولم يدخله في البيع ان كانت الدراهم صحاحا جاز البيع وصحة الهبة لانه باعه العشرة بمثلها ووهب

له الدانق وهو هبة مشاع فيما لا يحتمل القسمة فصحت و ان كانت الدراهم مكسرة لم تجز الهبة لان الدانق يتميز من الدراهم اذا كانت مكسرة فهى هبة مشاع فيما يحتمل القسمة فلم تصح ولا يجوز البيع (**قوله** و يجوز بيع درهمين صحيحين بدرهمين غلة و درهم صحيح بدرهم غلة) صوابه و يجوز بيع درهم صحيح و درهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة والغلة هى المكسرة قطعا وقيل هى مايرده بيت المال و يأخذه التجار و انما جاز ذلك لتحقق المساواة فى الوزن ولا بأس بالاحتيال فى التحرز عن الدخول فى الحرام (**قوله** و اذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهى فضة وان كان الغالب على الدنانير الذهب فهى ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل مايعتبر فى الجياد) حتى لايجوز بيع الخالص بها ولا بيع بعضها ببعض الا متساويا فى الوزن وكذا لايجوز استقراضها الاوزنا لاعددا (**قوله** و ان كان الغالب عليهما الغش فليسا فى حكم الدراهم والدنانير وكانا فى حكم العروض) لان الحكم للغالب و هذا اذا كانت لا تخلص من الغش لانها صارت مستهلكة اما اذا كانت تخلص منه فليست بمستهلكة فاذا بيعت بفضة خالصة فهى كبيع نحاس وفضة بفضة فيجوز على وجه الاعتبار (**قوله** فاذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز) يعنى الدراهم المغشوشة لانها خرجت من حكم الذهب والفضة وهى معدودة فصارت فى حكم الفلوس وفى الهداية وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس وهى فى حكم شيئين فضة و صفر و لكنه صرف حتى يشترط التقابض فى المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض فى الفضة شرط فى الصفر لانه لايتميز عنها الا بضرر و ان كانت الفضة والغش سواء لم يجز بيعها بالفضة الا وزنا لانه اذا باع ذلك وزنا صار بايعا للفضة بمثل وزنها و مابقى من الغش بمثل وزنه فضة كذا فى شرحه (**قوله** و اذا اشترى بها سلعة ثم كسدت و ترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البايع بطل البيع عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع) قال فى النهاية و عليه الفتوى (**قوله** وقال محمد عليه قيمتها اخر ماتعامل الناس بها) ومعنى قوله كسدت اى فى جميع البلدان اما اذا كانت تروج فى هذا البلد ولا تروج فى غيره لايفسد البيع لانها لم تهلك ولكنها تعيبت فكان البايع بالخيار ان شاء قال اعطنى مثل النقد الذى وقع عليه العقد وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكساد لانها اذا غلت اورخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا فى النهاية (**قوله** و يجوز البيع بالفلوس) لانها مال معلوم (**قوله** فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم تعين) لانه لافائدة فى تعيينها و اذا لم يتعين فالعاقد بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه منها و ان شاء سلم غيره وان هلكت لم ينفسخ العقد بهلاكها (**قوله** وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها) لانها خرجت من ان تكون ثمنا ومالیس بثمن لابد من تعيينه فى حالة العقد كالثياب وقيد بالكساد لانها اذا غلت اورخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا فى النهاية (**قوله** واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت

(بطل)

بطل البيع عند ابى حنيفة) والكلام فيها كالكلام فى الدراهم المغشوشة اذا كسدت ولو استقرض فلوسا فكسدت قال ابو حنيفة عليه مثلها لان القرض اعارة موجبة رد العين معنى و قال ابو يوسف ومحمد عليه قيمتها لكن عند ابى يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد (قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس) وكذا اذا قال بدانق فلوسا او نقيرا فلوسا وقال زفر لايجوز لان الفلوس تغلو و ترخص فيصير الثمن مجهولا ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس فقد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم فلوسا او بدرهمين فلوسا لايجوز عند محمد و انما يجوز عنده فيما دون الدرهم (قوله ومن اعطى الصيرفى درهما فقال اعطنى بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة فسد البيع فى الجميع عند ابى حنيفة وقالا جاز البيع فى الفلوس وبطل فيما بقى و لو قال اعطنى درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة و الباقى فلوسا جاز البيع وكانت الفلوس والنصف الا حبة بدرهم) و ذلك لانه جعل الفلوس ونصفا الا حبة فى مقابلة الدرهم اذا كان لم يضف كل واحد من النصفين الى الدرهم فصار كما لو قال اعطنى به فلوسا و نصفا الا حبة و ذلك جائز وكذلك لو قال اعطنى بنصفه كذا فلوسا واعطنى درهما صغيرا وزنه نصف درهم فهو جائز ايضا لانه جعل نصف الدرهم فى مقابلة الفلوس والنصف الباقى فى مقابلة الدرهم الذى وزنه نصف درهم واما اذا قال اعطنى بنصفه كذا فلوسا وبنصفه الباقى درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة ففى قياس قول ابى حنيفة يفسد العقد فى الجميع وعندهما يجوز فى حصة الفلوس ويبطل فى الدرهم لان من اصلهما ان تفصيل الثمن وتفسيره يجعل العقد الواحد كعقدين فبطلان العقد فى احدهما لايوجب بطلانه فى الآخر ولابى حنيفة ان من اصله ان تفسير الثمن وتفصيله لايجعل العقد الواحد عقدين وان كان عقدا واحدا فبيع نصف درهم بنصف درهم الا حبة لايجوز فيبطل العقد فيه وقد جعله شرطا فى الباقى من الدرهم فبطل فى الجميع كمن جمع بين حر وعبد والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الرهن ﴾

الرهن فى اللغة هو الحبس اى حبس الشئ باى سبب كان مالا اوغير مال قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اى محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصى وفى الشرع عبارة عن عقد وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها عقد وثيقة فى الذمة واحترازا ايضا عن المبيع فى يد البايع فانه وثيقة وليس بعقد على وثيقة ويقال هو فى الشرع جعل الشئ محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون حتى انه لايجوز الرهن بالحدود والقصاص ولا رهن المدبر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر من الجانبين لجانب الراهن وجانب

المرتهين اما جانب الراهن فان المرتهن قد يكون الد الخصام خصوصا اذا وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله عليه السلام لصاحب اليد الحق واللسان فربما يزيد فى تشدده بحيث لايدع الراهن يقتات ولا يتركه يبات فالله تعالى رحمه وشرع الرهن ليسهل امره وينفسح به صدره الى ان يقدر على تحصيل مايؤدى به دينه فى فسحته ويصون به عرضه فى مهلته واما جانب المرتهن فان دينه على عرضة التوى والتلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف اويقومون له غرماء يستوفون ماله اويجحد وليس للمرتهن بينة اويموت مفلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه بآكد الامور واوثق الاشياء حتى لولم يقر بدينه كان فائزا بما يصاد له من رهنه (قال رحمه الله الرهن ينعقد بالايجاب والقبول) الايجاب ركن الراهن بمجرده وهو ان يقول الراهن رهنتك هذا الشئ بدينك الذى لك على وانما جعل الركن مجرد الايجاب من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن لما اثبت للمرتهن من اليد على الرهن لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه وما هذا سبيله لايصير لازما الا بالتسليم كالهبة فكان الركن مجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لوحلف لايهب اويتصدق فوهب اوتصدق ولم يقبل الآخر حنث فى يمينه بخلاف البيع لانه معاوضة وتمليك وتملك من الجانبين فكان الركن فى البيع الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لايبيع فباع ولم يقبل المشترى لايحنث فى يمينه وانما كان الايجاب ركنا لان الرهن به يوجد وركن الشئ مايوجد به الشئ والاصل فى شرعية جواز الرهن قوله تعالى فرهان مقبوضة وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودى طعاما ورهنه بدرعه قالت اسما بنت زيد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودى بوسق من شعير الرهان جمع رهن كالعباد والجبال والخبات جمع عبد وحبل وخبت ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن فى كل ماهو متقوم سواء كان المال معدا للطاعة اولا فان درعه عليه السلام كان معدا للجهاد فيكون دليلا لنا على جواز رهن المصحف بخلاف مايقوله المتقشفة ان مايكون معدا للطاعة لايجوز رهنه لان فى صورة جنسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن فى الحضر والسفر فان رهنه عليه السلام كان بالمدينة فى حال اقامته بها بخلاف مايقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لايجوز الا فى السفر لظاهر قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضى الفصل بين الوجود والعدم ولكنا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر مايعتاده الناس فى معاملاتهم فانهم فى الغالب يميلون الى الرهن عند تعذر امكان التوثق بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك يكون فى السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن فى الحضر والسفر دليل جوازه بكل حال

(قوله)

(قوله ويتم بالقبض) يعني قبضا مستمرا الى فكاكه وهذا يدل على ان القبض ليس بشرط في انعقاده وانما هو شرط في لزومه كنفي الخيار في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في انعقاده لان البيع ينعقد مع شرط الخيار فكذا هنا القبض شرط اللزوم لاشرط الجواز فان الرهن جائز قبل القبض الا انه غير لازم وانما يصير لازما بالتسليم كالهبة حتى لومات الراهن قبل ان يقبض المرتهن الرهن لم يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة فما لم يقبضه لايكون لازما وفي الذخيرة ان محمدا رحمه الله قال لايجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما في حق الراهن بالقبض فكان القبض شرط اللزوم لا شرط الجواز كما في الهبة ثم يكتفي في القبض بالتخلية وهي عبارة عن رفع المانع قبل القبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض المبيع وعن ابي يوسف انه لايثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي حتى ان عنده للراهن ان ينتفع بالرهن ولافرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لايصح ولا يسقط شئ من الدين بهلاكه وبعد التراضي لواراد المرتهن ان يقبضه ليحبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح (قوله فاذا قبض المرتهن الرهن محوزا مفرغا مميزا تم العقد فيه) في هذا اشارة الى ان اتصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلازم يعني لو لم يكن موصوفا بها عند العقد واتصف بها عند القبض يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موصوفا بها عند القبض يكون فاسدا لا باطلا اذ لو كان باطلا لقال صح فلما قال تم دل على انه يكون بدونها ناقصا والباطل فائت الاصل والوصف والفاسد موجود الاصل فائت الوصف وقوله محوزا احترازا عن رهن الثمرة على رؤس النخل بدون النخل والزرع في الارض بدون الارض وقوله مفرغا احترازا عن رهن النخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع وقوله مميزا احترازا عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد اوثلثه (قوله وما لم يقبضه فالراهن بالخيار انشاء سلم وانشاء رجع عن الرهن) لان اللزوم انما هو بالقبض اذ المقصود وهو الوثيقة لايحصل قبل القبض لان الرهن استيفاء الدين حكما والاستيفاء حقيقة لايكون بدون القبض فكذا الاستيفاء حكما (قوله فاذا سلمه اليه وقبضه دخل في ضمانه) وقال الشافعي هو امانة ولايسقط شئ من الدين بهلاكه (قوله ولايصح الرهن الابدين مضمون) قوله مضمون وقع تأكيدا والا لجميع الديون مضمونة وقد احترز عن ضمان الدرك مثل ان يقول مابايعت فلانا فعلي ثمنه فاخذ من القائل رهنا بذلك قبل المبايعة لم يجز قال في الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفل بما ذاب له على فلان لان الكفالة يجوز تعليقها بالخطر لان الناس بذلك تعاملا ولا كذلك الرهن لان

فى الرهن ايفاء وفى الارتهان استيفاء فيحصل فيه معنى المبادلة كالبيع اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الافعال تصح مضافا الى المال كما فى الصوم والصلاة فان اخذ رهنا بالدرك وقبضه فهلك عنده يهلك امانة لانه لاعقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين وهوان يقول رهنتك هذا الشئ ليقرضنى كذا فهلك الرهن فى يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمى له من القرض مقابلته لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالمقبوض بسوم البيع قال فى النهاية رجل باع شيئا وسلمه الى المشترى فخاف المشترى الاستحقاق فاخذ من البايع رهنا بالثمن ان ادركه فيه درك كان باطلا حتى لا يملك حبس الرهن سواء استحق المبيع ام لا ولن هلك يهلك امانة لان عقد الرهن عقد استيفاء ولهذا لايصح رهن مالا يتصور منه الاستيفاء كالمدبر وام الولد والاستيفاء لايسبق الوجوب وليس هناك دين واجب ولا على شرف الوجوب ظاهرا لان الظاهر عدم الاستحقاق بخلاف مالو قبض الرهن ليقرضه عشرة دراهم فقبض الرهن منه وهلك فى يده قبل ان يقرضه فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب على المرتهن تسليم العشرة الى الراهن بعد هلاك الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما لما ذكرنا ان الدين الموعود جعل كالموجود فى اعتبار الضمان الاترى ان المقبوض على سوم الشراء مضمون على القابض لانه مضمون على وجه الشراء فيجعل كالمقبوض على حقيقته فى ايجاب الضمان كذلك هنا وقوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو الذى لايسقط الا بالاداء وبالابراء واحترز بذلك عن بدل الكتابة فانه يسقط بدونهما فان للمكاتب اسقاطه عن نفسه بتعجيزه لنفسه شاء المولى او ابى لكونه غير متأكد وفى النهاية اذا اخذ المولى من مكاتبه رهنا ببدل الكتابة جاز وان كان لايجوز اخذ الكفيل ببدل الكتابة وقد اخذ على الشيخ رحمه الله فى قوله ولايصح الرهن الا بدين مضمون فانه يصح ايضا بالاعيان المضمونة بنفسها كالمهر وبدل الخلع والمغصوب ولا دين فيها ويجاب عنه ان الاصل فى هذه الاشياء ماهو قيل فيه اختلاف المشايخ ومذهب الشيخ ان الواجب القيمة ورد العين مخلص وعلى هذا المقول اكثر المشايخ فعلى هذا هى ديون ولان موجب الغصب رد العين المغصوبة ان امكن اورد قيمته عند تعذر رد العين وذلك دين يمكن استيفاؤه من مالية الرهن وقال بعضهم رد العين اصل والقيمة مخلص فعلى هذا يصح الرهن بالدين والعين وفى شرحه ماكان من الاعيان مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان مضمونا بغيره لم يجز اخذ الرهن به فالمضمون بنفسه مايجب بهلاكه مثله ان كان مثليا اوقيمته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا بغيره كالمبيع فى يد البايع فانه لايجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمانا صحيحا الا ترى ان بهلاكه لايجب مثله ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير كانه ليس بمضمون فان اعطا رهنا بالمبيع فالرهن باطل فان هلك فى يد المشترى هلك بغير شئ والبيع على حاله وان اعطى الموجر رهنا بعقد الاجارة فالرهن باطل لانه ليس بمضمون عليه الاترى

(انه)

انه اذا هلك انفسخت الاجارة (**قوله** وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين) لان المضمون بقدر مايقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن مضمون بالقيمة حتى لوهلك وقيمته يوم رهن الف وخمسمائة والدين الف رجع الراهن على المرتهن بخمسمائة وقال الشافعي رحمه الله الرهن امانة لايسقط بهلاكه شئ من الدين وقال القاضي شريح يسقط جميع الدين بهلاكه سواء قلت قيمته اوكثرت وان كان الرهن خاتما من حديد والدين الفا سقط جميع الدين وانما يكون مضمونا عندنا بالاقل من قيمته ومن الدين اذا هلك بغير فعل الراهن والمرتهن فان استهلكه المرتهن ضمن قيمته كلها وان استهلكه الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتهن كما كان الرهن حتى يستوفى الدين وكذا اذا استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا مكانه * مسئلة * اذا قال المرتهن للراهن عند تسليم الرهن اليه انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شئ فقال له الراهن نعم فالرهن جائز والشرط باطل فان ضاع ضاع بالمال (**قوله** فاذا هلك في يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار مستوفيا لدينه حكما) حتى لوكان الرهن عبدا فمات كان كفنه على الراهن والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن بدين اما اذا رهن بالاعيان المضمونة بنفسها كالمهر في يد الزوج اوالخلع في يد المرأة او المغصوب فانه اذا هلك لايصير مستوفيا للعين بل يجب على المرتهن غرم الاقل من قيمة الرهن ومن العين التي رهن بها ويسترد العين ولو هلكت العين قبل الرد فله ان يحبس الرهن بضمان العين فاذا هلك الرهن قبل استيفاء الضمان صار مستوفيا للضمان اذا كان في قيمته وفاء (**قوله** وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفاضل امانة) لان المضمون بقدر مايقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين (**قوله** وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من الدين بقدرها ورجع المرتهن بالفضل) لان الاستيفاء بقدر المالية ولو ابرء المرتهن الراهن من الدين او وهبه له ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين فكانه ابرأه ثم استوفا وجه الاستحسان ان الهبة و البرأة لايجوز ان يوجبا ضمانا على الواهب و المبرئ لاجلهما الاترى انهم قالوا لو استحقت العين الموهوبة و قد هلكت في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشئ ولو وهب البايع الثمن للمشتري ثم هلك المبيع لم يضمن (**قوله** ولا يجوز رهن المشاع) سواء كان فيما يحتمل القسمة اولا وسواء رهنه من اجنبي اومن شريكه لان الاشاعة يمنع استدامة القبض لانه لابد فيها من المهاياة وعند الشافعي يجوز رهن المشاع كما في المبيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الامقبوضا بالنص فلوجاز في المشاع يفوت الدوام لانه لابد من المهاياة فيصير كما اذا قال رهنتك يوما ويوما لا ولهذا لايجوز فيما يحتمل القسمة ومالا يحتملها وكذا ما كان في غلة المشاع مثل ما اذا كان الرهن متصلا بغيره كرهن النخل دون الثمرة والارض دون النخل والزرع ثم

اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شئ وفي الجامع الكبير مايدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال هو محل الرهن الصحيح اذا رهنه رهنا فاسدا فلك في يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين فكل ماليس بمحل للرهن الصحيح اذا رهن رهنا فاسدا لايكون مضمونا كالمدبر وام الولد ولا فرق بين الاشاعة الطارئة والاصلية في منع صحة الرهن وهو الصحيح وذلك مثل ان يرهن جميع العين ثم تفاسخا في البعض او يبيع الراهن اووكيله نصف الرهن باذن المرتهن اويستحق نصفه فيبطل الرهن في الباقي وعن ابي يوسف ان الطارئ لايؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان معتدة الغير لايجوز ان تكون محلا للنكاح ابتداء ويبقى النكاح في حقها بان وطئت امرأة الرجل بشبهة تعتد لذلك الوطئ ولا يبطل النكاح وكالشيوع الطارئ في الهبة لايمنع صحتها بقاء ويمنع صحتها ابتداء ولنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها منع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارئة بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشيوع ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولايجوز فسخ العقد في بعض الرهن (قوله ولا رهن ثمرة على رؤس النخل دون النخل ولا ذرع في الارض دون الارض ولا رهن الارض والنخل دونهما) لان المرهون متصل بماليس بمرهون خلقة فكان في معنى الشايع فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس بمرهون لم يجز لانه لايمكن قبض المرهون وحده ولو رهن النخيل بمواضعها جاز لان هذه مجاورة وهي لاتمنع الصحة ولو كان فيها ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد لانه لولم يدخل الثمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان دخول الثمر في الرهن لايكون على الراهن فيه ضرر لان ملكه لايزول عنه بخلاف البيع حيث لايدخل الثمر هناك في بيع النخل الا بالتسمية لان تصحيح عقد البيع في النخل بدون الثمار ممكن لان الشيوع الطارئ والمقارن غير مانع لصحة البيع قال الجندي اذا رهن ارضا وفيها ذرع او نخل او شجر وعلى الاشجار ثمر وقال رهنتك هذه الارض واطلق ولم يخص شيئا وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والنخل والكرم والرطبة والثمر وكل ماكان متصلا بالارض لانهما قصدا الصحة ولا صحة له الا بدخول المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع والثمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار مايخاف عليها الفساد بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن ولو رهن الارض دون مافيها من الزرع او النخل او الشجر او النخل دون مافيه من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدون المتاع فانه لايصح وكذا اذا رهنه الحانوت وفيه المتاع دون مافيه من المتاع او رهنه الجوالق دون مافيها لم يصح الرهن

(وان)

وان رهنه المتاع الذى فى الدار دون الدار او المتاع الذى فى الجوالق دون الجوالق وخلا بينه وبين المرتهن صح الرهن والتسليم لان المتاع لايكون مشغولا بالدار والوعاء ومنع تسليم الدابة المرهونة بالحمل عليها فلا يتم التسليم حتى يلقى الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما فى رأسها ودفع الدابة مع السرج واللجام لايكون رهنا حتى ينزعه منها و يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال فى الهداية ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه فى الدار المرهونة روى الحسن عن ابى حنيفة انه اذا رهن دارا وهما فى جوفها وقال الراهن للمرتهن سلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعدما يخرج من الدار سلمتها اليك لان الراهن اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شاغل لها كذا فى النهاية (قوله ولايصح الرهن بالامانات كالودايع والعوارى والمضاربات ومال الشركة) فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم فان اخذ بها رهنا فهلك فى يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه ضمان الغصب وحاصله ان الرهن عندنا على ثلثة اضرب رهن صحيح وهو الرهن بالدين والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد كالرهن بالخمر والخنزير ورهن باطل كالرهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها وبالدرك فالصحيح والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح و الفاسد والباطل لايتعلق به ضمان كالبيع بالميتة والدم ولو استأجر مغنية او نائحة و اعطاها بالاجر رهنا فهو باطل فان ضاع فى يدها لم يكن عليها فيه ضمان لان الاجارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن اذا لم يكن فى مقابلته شئ مضمون كان باطلا ولو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا فاعطاها رهنا مثلها جاز فان طلقها قبل الدخول يبقى رهنا بالمتعة عندهما وقال ابو يوسف لايكون رهنا بالمتعة (قوله ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه) فان رهن برأس مال السلم وهلك الرهن فى المجلس صار المرتهن مستوفيا لرأس ماله اذا كان به وفاء والسلم جائز بحاله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان اقل كان مستوفيا بقدره و يرجع على رب السلم بالباقى وان لم يهلك حتى افترقا بطل السلم وعليه رد الرهن فان هلك فى يده قبل الرد هلك برأس المال لانه صار مستوفيا لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم ولا ينقلب السلم جائزا وان اخذ بالمسلم فيه رهنا ثم هلك فى المجلس صار مستوفيا للمسلم فيه و يكون فى الزيادة امينا و ان كانت قيمته اقل صار مستوفيا بقدرها ورجع بالباقى و لو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال حتى ان له ان يحبسه لانه بدله وان هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه ولا يجوز رهن المكاتب والمدبر وام الولد لانه لايتحقق الاستيفاء من هؤلاء (قوله واذا اتفقا على وضع الرهن على يدى عدل جاز) لان القبض من حقوق المرتهن فله ان

يستوفيه بنفسه وبغيره كسائر حقوقه وانما اعتبر رضى الراهن لان له فيه حق الملك فلا يقبض الا برضاه (قوله وليس للمرتهن و لا للراهن اخذه من يده) لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وتعلق حق المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الاخر ولهذا لو سلم العدل الى احدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية واحدهما اجنبي عن الاخر و المودع يضمن بالدفع الى الاجنبي (قوله فانا هلك في يده هلك من ضمان المرتهن) لان يد العدل يد المرتهن لقيامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان يكون مسلطا على بيعه والتسليط على وجهين تسليط مشروط في عقد الرهن و تسليط بعده فان كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله ولا ينعزل ايضا بموت الراهن ولا بموت المرتهن وللعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه وان مات المرتهن فالعدل على وكالته لان عقده الرهن لا يبطل بموتهما ولا بموت احدهما واذا مات العدل انقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل رضي برأيه لا برأي غيره وعن ابي يوسف ان وصيه يملك بيعه كذا في الهداية ولو امتنع العدل من بيعه اجبر عليه فاذا مات العدل بطل التسليط وليس لوصيه ولا لوارثه بيعه وان كان التسليط بعد عقد الرهن فللراهن عزله وينعزل بموته وللعدل ان يمتنع عن البيع ولا يجبر عليه كما في سائر الوكالات واذا كان مسلطا على البيع وايفاء الدين منه يجوز بيعه عند ابي حنيفة بما عزوهان وباي ثمن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه بجنس الدين فانه يقضي ثمنه عن الدين وان باعه بخلاف جنسه فانه يبيعه ايضا بجنس الدين ويوفي الدين لانه مسلط على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه بالنقد بمثل قيمته او اقل بقدر ما يتغابن فيه ولو قبض العدل الثمن فهلك في يده كان من ضمان المرتهن لانه بدل عن الرهن فكان هلاكه كهلاك الرهن واذا اقر العدل انه قبض الثمن وسلمه الى المرتهن وانكر المرتهن ذلك فالقول قول العدل و بطل دين المرتهن لان العدل امين فيما في يده فالقول قوله في برأة نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب الضمان على غيره ولا يصدق في تسليم الدين الى المرتهن ويصير كان الرهن في يده فيسقط به الدين من طريق الحكم (قوله ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون) لانه يتحقق الاستيفاء منها (قوله فان رهنت بجنسها وهلكت هلكت بمثلها)من الدين (وان اختلفا في الجودة والصناعة) لانه لا معتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة لان اعتبار القيمة يؤدي الى الربا وعندهما يضمن القيمة من خلاف الجنس فعلى هذا قالوا اذا رهن قلب فضة عند الهلاك يعتبر الوزن دون الجودة عند ابي حنيفة يعني انه يجعل مستوفيا دينه بقدر وزنه لان عنده حالة الهلاك حالة الاستيفاء لا حالة التضمين بالقيمة والاستيفاء انما يكون بالوزن دون الجودة لان اعتبار الجودة تؤدي الى الربا وقال ابو يوسف ومحمد حالة الهلاك ايضا حالة الاستيفاء كما قال ابو حنيفة اذا لم يكن فيه ضرر بالراهن او المرتهن اما

اذا كان ضررا لايعتبر الاستيفاء هذا في حالة الهلاك اما في حالة الانكسار فعند ابي حنيفة وابي يوسف هي حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لاحالة التضمين بالدين حتى لايكون للراهن ان يتركه بدينه ولا يمكن ان يجعل مستوفيا شيئا من دينه بقدر مافات من الجودة لانه ربا فست الضرورة الى ضمان القيمة من خلاف الجنس ومحمد يعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك فان كان مضمونا بالقيمة حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار وان كان مضمونا بالدين بحالة الهلاك فكذا حالة الانكسار بيانه رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة وقيمته عشرة فهلك في يد المرتهن صار مستوفيا لانه من جنس حقه ومثل وزنه ولان الاستيفاء عند ابي حنيفة باعتبار الوزن ووزنه مثل دينه وعندهما الاستيفاء باعتبار القيمة وهي مثل الدين وان انكسر فصار تبرأ يساوي ثمانية فعند ابي حنيفة وابي يوسف الراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته ذهبا فيكون رهنا مقامه فيكون المكسور ملكا للمرتهن بما ضمن وقال محمد لايضمن المرتهن شيئا ويكون الراهن بالخيار ان شاء سلمه الى المرتهن بدينه وان شاء افتكه بجميع الدين لان ضمان الرهن لايقتضي التمليك بدليل انه لوكان عبدا فابق كان كفنه على الراهن وهما يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر ضمن قيمته كالقلب المغصوب اذا انكسر في يد الغاصب وان كانت قيمته ثمانية ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فهلك ذهب بالدين عند ابي حنيفة لان عنده الاستيفاء بالوزن وفيه وفاء وعندهما يغرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لان الاستيفاء بالوزن فيه ضرر بالمرتهن ولا يمكن ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الربا فصرنا الى التضمين بخلاف الجنس وان انكسر ضمن قيمته ذهبا اجماعا لان جميعه مضمون والانكسار ينقصه ولايستدرك حق الراهن الا بالتضمين بالقيمة ولايمكن على قول محمد هنا ان يجعله بالدين لانا ان جعلناه بوزنه تضرر المرتهن ولايمكن ان نجعله بقيمته لما فيه الربا بخلاف الاولى وان كان وزنه ثمانية وقيمته ستة وهو رهن بعشرة فان هلك فبثمانية عند ابي حنيفة اعتبارا للوزن وعندهما يغرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لما فيه من الضرر للمرتهن وان انكسر ضمن قيمته عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الكسر ينقصه وكذا عند محمد ايضا لانه لايمكن ان يجبره في التمليك لانه لايجوز ان يملك المرتهن بدينه المضمون منه الا برضاه وان كان قيمته ثمانية ووزنه كذلك فهلك هلك بوزنه اجماعا وان انكسر ضمن قيمته عندهما وقال محمد له ان يملكه المرتهن بثمانية من الدين لانه مثلها وزنا وجودة وان كان قيمته تسعة اكثر من وزنه فهلك هلك بثمانية عند ابي حنيفة اعتبارا للوزن ولاعبرة للجودة وعندهما يضمن قيمته بحق الراهن حتى لايستوفي المرتهن اجود من حقه وان انكسر ضمن قيمته اجماعا لان جميعه مضمون الا ان يرضى الراهن ان يملكه اياه بثمانية فيجوز عند محمد وان كانت قيمته اثنى عشر ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فان هلك ذهب بالدين كله عند ابي حنيفة والجودة الزائدة امانة لاقيمة لها عنده وكذا عند محمد لا اعتبار بها هنا لانها فاضلة عن الدين واما ابو يوسف فروى عنه ان

الجودة مضمونة كالوزن وقيل على قوله يهلك خمسة اسداسه بالدين وسدسه على الامانة كذا فى الكرخى وان انكسر فى يد المرتهن فانتقص فعلى قول ابى حنيفة الراهن بالخيار ان شاء افتكه ناقصا ولاشئ له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالغة مابلغت من خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خمسة اسداسه من خلاف جنسه فيكون خمسة اسداس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان ويكون ماضمن مع سدس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان لان عند ابى يوسف يشيع الامانة و الضمان و المضمون من وزن القلب قدر مايبلغ قيمة جميع الدين وخمسة اسداس القلب يبلغ قيمة عشرة لان الوزن اذا كان عشرة و القيمة اثنى عشر كانت العشرة التى هى الدين خمسة اسداس اثنى عشر لان قيمة كل سدس اثنان فيكون خمسة اسداس القلب عشرة من حيث القيمة وطريق معرفة ذلك ان ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلثا درهم يبقى ثمانية وثلث وذلك خمسة اسداس عشرة يكون ملكا للمرتهن بالضمان و يميز السدس ويكون رهنا مع الضمان مقام الاول وانما ميز كى لايتمكن الشيوع وهذا على الرواية التى سوى فيها بين الاشاعة الطارية والاصلية وفى رواية ان الطارية لاتبطل ولايحتاج الى تمييز وقال محمد الامانة من الجودة و النقصان منها فان كان النقصان درهمين او اقل اجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين لان النقصان عنده يصرف الى الجودة والامانة وان زاد النقصان على الدرهمين فالراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين اعتبارا بحالة الانكسار بحالة الهلاك عنده (**قوله** ومن كان له دين على غيره فاخذ منه مثل دينه فانفقه ثم علم انه كان زيوفا فلا شئ له عند ابى حنيفة) يعنى علم بعد ماانفق وعلم حالة القبض ولم يرد لم يثبت له الرد بالاجماع ثم اذا علم قبل ان ينفقها فطالبه بالجياد واخذها فان الجياد امانة فى يده مالم يرد الزيوف ويجدد القبض كذا فى الهداية وقوله فلاشئ له يعنى اذا كان ماقبضه مثل وزنه ومناسبة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول ابى حنيفة لانه اذا انفق الزيوف مكان الجياد فكانه استوفى الجياد من الزيوف فيكون كالرهن (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد) والمشهور ان محمدا مع ابى حنيفة ومن كان له على رجل درهم فاعطاه درهمين صغيرين وزنهما درهم جاز ويجبر على قبض ذلك ولو كان له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار فأبا لم يجبر على ذلك (**قوله** ومن رهن عبدين بالف فقضا حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدى باقى الدين) لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة فى حمله على قضاء الدين فان سمى لكل واحد منهما شيئا من المال مثل ان يقول رهنتهما بالف كل واحد منهما بخمسمائة فكذلك الجواب فى رواية الاصل وهو المبسوط وفى الزيادات له ان يقبضه اذا ادى خمسمائة وجه الاول ان العقد متحد لايتفرق بتفريق التسمية وجه الثانى انه لاحاجة الى الاتحاد لان احد العقدين لايصير مشروطا فى الآخر الا ترى انه لوقبل الراهن فى احدهما جاز

(قوله)

(قوله فاذا وكل الراهن المرتهن او العدل اوغيرهما ببيع الرهن عند حلول الاجل فالوكالة جائزة) لانه توكيل ببيع ماله (قوله فان شرط الوكالة فى عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها فان عزله لم ينعزل) لانه لما شرطت فى ضمن العقد صار وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه الاترى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم اصله ولانه تعلق به حق المرتهن وفى عزله اسقاط حقه وصار كالوكيل بالخصومة بطلب المدعى ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع بالنقد والنسيئة ثم نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه بماذكرنا وكذا اذا عزله المرتهن لاينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره (قوله وان مات الراهن لم ينعزل) لان الراهن لم يبطل بموته لانه لوبطل بمايبطل بحق الورثة وحق المرتهن مقدم (قوله وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه به) لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضى يحبسه واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن فاذا احضره امر الراهن تسليم الدين اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية وان طالبه بالدين فى غير البلد الذى وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة امر باحضاره ايضا وان كان له حمل ومؤنة يستوفى دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة ضرر (قوله وان كان الرهن فى يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقبض الدين من ثمنه) لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين وان قضاه البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفى البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفى الثمن (قوله فاذا قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه) لانه زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستحقه ثم اذا استوفى المرتهن دينه بايفاء الراهن اوبايفاء متطوع ثم هلك الرهن فى يده قبل ان يرده الى الراهن يهلك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثانى استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن حتى هلك فى يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه فانه يهلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا باذن المالك وكذا اذا كان مصحفا ليس له ان يقرأ فيه الا باذن الراهن لانه له حق الحبس دون الانتفاع وليس له ان يوجر ويعير فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدى (قوله واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف) لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن فى الحبس لازم وانما كان موقوفا لحق المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف فى ملكه كمن اوصى بجميع ماله يقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به (قوله فان اجازه المرتهن جاز) لان التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه (قوله وان قضاه الراهن دينه جاز ايضا) لانه زال المانع من النفوذ وتصرفه صدر من الاهل فى المحل

و اذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله وهو الثمن لان حقه تعلق بالمالية و البدل له حكم المبدل فصار كالعبد المديون اذابيع برضاء الغرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ فى رواية حتى لو افتكه المرتهن لا سبيل للمشترى عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالمالك له ان يجيزوله ان لايفسخ وهى الصحيحة فان فسخه لا ينفسخ فان شاء المشترى صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا لعجز على شرف الزوال فاذا افتكه الراهن كان له ان يأخذه وان شاء رفع الامر الى القاضى والقاضى ان يفسخ لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضى لا الى المرتهن ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره قبل ان تجيز المرتهن فالثانى موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينعقد والموقوف لا يمنع توقف الثانى فان اجاز المرتهن البيع الثانى جاز الثانى وان باع الراهن ثم آجر او رهن اووهبه من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق ان المرتهن له حظ فى البيع لانه يتعلق حقه ببدله فيصح اجازته لتعلق فائدته اما هذه العقود فالهبة لابدلها وكذا الرهن ايضا لابدل له والذى فى الاجارة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه فى مالية العين لا فى عين المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع الاول ولو باع الراهن الرهن من المرتهن ثم تقايضا البيع لا يعود الرهن الا بعقد جديد بخلاف ما لو رهن عصيرا فتخمر ثم تخلل عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضى المرتهن بزوال الملك والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كما لو اذن له فى بيعه من غيره فباعه زال حقه من الرهن فاذا فسخ لا يعود و ان باع منه او من اجنبى بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله (قوله وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه) وخرج من الرهن بالعتق لانه صار حرا وعند الشافعى لا يعتق وهو رهن على حاله اذا كان المعتق معسرا لان فى تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ايضا ويسلم قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه كما اذا اعتق العبد المشترى قبل القبض ولان الرهن عنده لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ العتق كالنكاح والكتابة والاجارة يعنى اذا زوج عبده اوامته اوكاتبهما او آجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما لان العبد المستأجر اذا اعتقه مولاه يعتق وتبقى الاجارة على حالها لان الحر يقبلها اما الرهن فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا زال ملك الراهن عن الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن فى اليد بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بطريق الاولى وامتناع النفاذ فى البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم (قوله فاذا كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين) لان عليه اقامة غير الرهن مقامه ولا معنى لالزامه ذلك مع حلول الدين فطولب بالدين ولا سعاية على العبد اذا كان الراهن موسرا (قوله واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة العبد

(فجعلت)

بجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين) لانه ابطل حقه من الوثيقة فصار كما لو اتلفه فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل (قوله وان كان معسرا سعى العبد فى)الاقل من(قيمته) ومن الدين(فقضى به الدين) هذا اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه فلا سعاية على العبد كذا فى الينابيع وانما لزمه السعاية لان الدين متعلق برقبته وقد سلمت له فاذا تعذر استيفاء الضمان من الراهن لزم العبد ما سلم له وانما يسعى فى الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه فكذا العبد وان كان الدين اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رقبته فكان عليه قيمة ماسلم له و حاصله انه يسعى فى الاقل من ثلثة اشياء سواء كان الدين حالا اومؤجلا فينظر الى قيمته يوم الرهن والى قيمته وقت العتق والى الدين فيسعى فى الاقل من هذه الثلثة الاشياء ثم يرجع على الراهن اذا ايسر بما سعى و ليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما يسعى الا فى هذه الصورة واذا سعى فحكمه فى سعايته حكم الحر وانما يلزمه السعاية اذا كان المعتق معسرا حال العتق اما اذا كان موسرا حال العتق ثم اعسر بعد ذلك قبل اداء الدين فلاسعاية على العبد لان العتق وقع غير موجب لسعاية فلا يجب عليه فى الثانى و تعتبر قيمته يوم العتق قال الجندى اذا رهن عبدا قيمته مائة ثم ازدادت فى يد المرتهن ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى فى مائة قدر قيمته و قت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتقصت فى السعر حتى صارت خمسين ثم اعتقه سعى فى خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حبس فى ماليته بالعتاق هذا القدر فلا يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة فى الحالين سعى فى الدين خاصة ولو لم يكن الراهن اعتق العبد و لكن دبره صح تدبيره و بطل الرهن و خرج من الرهن كما يخرج بالعتق و ليس للمرتهن حبسه بعد التدبير ثم اذا صح التدبير كان للمرتهن ان يأخذ بدينه ان شاء العبد وان شاء الراهن سواء كان الراهن موسرا اومعسرا ويأخذ العبد بجميع دينه بالغا مابلغ بخلاف العتق لان اكسابه لمولاه وله ان يطالب المولى بجميع دينه فكذا المدبر و انما كان له ان يأخذ ايهما شاء لان الراهن مطالب بالدين و اكساب المدبر من امواله فلا تختص المطالبة ببعض امواله دون بعض وله ان يطالب ايهما شاء و لهذا يستوى فيه حال اليسار والاعسار ولا يرجع المدبر بما سعى على مولاه لان كسبه له بخلاف المعتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدبير والعتق فى موضعين احدهما ان فى العتق اذا كان الراهن معسرا يجب السعاية فى الاقل من ثلاثة اشياء على ما ذكرناه وفى التدبير يجب فى جميع الدين بالغا مابلغ والثانى ان فى العتق يرجع العبد بما سعى على الراهن وفى التدبير لا يرجع لانه بالتدبير لم يخرج من ان يكون سعايته للراهن و لوكان الرهن امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد و بطل الرهن وتسعى فى جميع الدين كالمدبر لان اكسابها لمولاها ولا ترجع بما سعت على المولى لان كسبها مال للمولى (قوله وكذلك اذا استهلك الراهن الرهن) ضمنه اى يجب عليه ان يقيم

غيره مقامه فيكون رهنا (قوله و ان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم فى تضمنه و يأخذ القيمة فتكون رهنا فى يده) و الواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة و يوم الرهن الفا غرم خمسمائة و كانت رهنا ويسقط من الدين خمسمائة و يكون الحكم فى الخمسمائة الزيادة كانها هلكت بآفة و المعتبر فى ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفاء الا انه يتقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة و كان الدين مؤجلا كانت القيمة رهنا مكانه و ان كان حالا و كان الضمان من جنس حقه اقتضى منه فان بقى شئ كان للراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدينه او ببيع القيمة (قوله وجناية الراهن على الرهن مضمونة) لانه بجنايته مزيل ليد المرتهن عن ماجنى عليه (قوله وجناية المرتهن عليه يسقط من دينه بقدرها) يعنى اذا كان الضمان على صفة الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من التراضى ولانه بالجناية عليه غاصب فيضمن قيمته بالغة مابلغت فاذا ضمن جميع القيمة كان له المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل على الراهن (قوله وجناية الرهن على الراهن و المرتهن وعلى اموالهما هدر) اما على الراهن فى نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهدر اجماعا لان المولى لايثبت له على عبده مال و ان كانت توجب القود اخذ بها العبد لانه مع مولاه فيما يوجب القود كالاجنبي واما اذا جنا على المرتهن فى نفسه جناية توجب المال فان لم يكن فى قيمته فضل عن الدين فهى هدر عند ابى حنيفة لانا لو اثبتناها احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على المرتهن وعندهما تثبت الجناية فى رقبة العبد سواء كان فيه فضل اولا فان شاء الراهن ابطل الرهن ودفع العبد بالجناية الى المرتهن وان شاء المرتهن قال لاابغى الجناية وهو رهن على حاله واما اذا كان فى الرهن فضل عن الدين فعن ابى حنيفة روايتان ففى رواية تثبت حكم الجناية فى قدر الامانة لان مازاد على قدر الدين ليس فى ضمانه فيصير كعبد الوديعة اذا جنا على المودع وفى رواية لايثبت حكمها لان مقدار الامانة فى يده على طريق الرهن واما اذا جنا فى مال المرتهن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن الدين فهى هدر لان الضمان لو لحقه رجع به على المرتهن فلا معنى لاثبات شئ يعود عليه وان كان فيه فضل فان الجناية تثبت فى مقدار الامانة فعلى هذا اذا افسد الرهن متاعا للمرتهن قيمته الفان وقيمة الرهن الفان وهو رهن بالف فطلب المرتهن ان يأخذه بقيمة المتاع فان شاء الراهن فضى عنه نصف ذلك وكان نصفه على المرتهن وان كره بيع العبد فى ذلك كله فان بقى شئ بعد فكاك الرهن اخذ المرتهن نصفه والراهن نصفه وان اختار المولى قضاء قيمة المتاع قيل له اقض نصفه لان حصة الامانة تامة وحصة المضمون ناقصة فان قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقى العبد رهنا بحاله وان كانت الجناية توجب القود فان القصاص يثبت للمرتهن ويسقط دينه لان الرهن تلف

بسبب في يده (**قوله** واجرة البيت الذى يحفظ فيه الرهن على المرتهن) وكذلك اجرة الحافظ لان الرهن فى ضمانه فان شرط الراهن للمرتهن اجرا على حفظ الرهن لايستحق المرتهن شيئا لان الحفظ عليه بخلاف الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرا فى حفظها فله الاجر لان الحفظ ليس بواجب عليه قال فى الكرخى الحفظ واجب على المرتهن ما كان مضمونا عليه وما لم يكن لانه له حبس ذلك كله (**قوله** واجرة الراعى على الراهن) لان الرعى يحتاج اليه لزيادة الحيوان ونمائه فصار كنفقته واما اجرة المأوى والمربض واجرة الحارس فعلى المرتهن (**قوله** ونفقة الرهن على الراهن) بخلاف المبيع قبل القبض فان نفقته على البايع قال فى الواقعات رجل باع عبدا برغيف بعينه فلم يتقابضا حتى اكل العبد الرغيف صار البايع مستوفيا للثمن بخلاف ما اذا رهن دابة بقفيز شعير فاكلت الدابة الشعير لم يصر المرتهن مستوفيا لشئ من الدين والفرق ان نفقة المبيع على البايع مادام فى يده فصار مستوفيا ونفقة المرهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت نفقته على الراهن لقوله عليه السلام له غنمه وعليه غرمه يعنى الراهن غنمه منافعه وغرمه نفقته وكسوته ولانه ملكه فكانت نفقته عليه كالموجر وكذا اذا مات كان كفنه على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا فعلفه على الراهن ولو كان امة فولدت فاجرة الظئر على الراهن وكذا سقى الشجر وتلقيح النخل وجذاذه والقيام بمصالحه على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين ام لا فان انفق المرتهن على الرهن بغير اذن الراهن والراهن غائب فمتطوع فان امره القاضى بذلك فهو دين على الراهن لان القاضى له ولاية على الغائب ولا يصدق المرتهن على النفقة الا ببينة او بتصديق الراهن وان ابق العبد المرهون ان كانت قيمته والدين سواء فالجعل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وان اصاب الرقيق جراحة او دبرت الدابة فاصلاح ذلك ودواؤه على المرتهن اذا لم يكن فى الرهن فضل عن الدين فان كان فيه فضل فعليهم جميعا بالحساب (**قوله** ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل) يعنى ان شاء المرتهن اخذه وان شاء تركه عند الراهن والنماء مثل اللبن والولد والصوف وثمار الشجر والنخيل فاما غلة الدار واجرة العبد فلا يدخل فى الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسبا او وهب له هبة فان آجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور (**قوله** فان هلك هلك بغير شئ) يعنى النماء (**قوله** وان هلك الاصل وبقى النماء افتكه الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم الفكاك فما اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النماء افتكه الراهن به) وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل فى ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة النماء يوم الفكاك لان النماء قبل الفكاك غير مضمون عليه وبالفكاك يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله فى الضمان فان لم

يفتكه الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شئ وصار الولد كأن لم يكن وسقط الدين بهلاك الام لانه لاحصة للولد قبل الفكاك وصورة المسئلة رجل رهن شاة تساوى عشرة بعشرة فولدت ثم هلكت قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنت و على قيمة الولد فى الحال فان كانت قيمته فى الحال عشرة هلكت الشاة بحصتها وهو نصف الدين خمسة دراهم فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوى عشرين بطلت تلك القسمة وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلثا ولو صارت قيمة الولد ثلثين تبين ان حصة الام الربع و لو انتقصت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين ان حصة الام ثلثا الدين وهى ستة وثلثان و لو رهن جارية فولدت عند المرتهن من غير مولاها ثم ماتت وبقى الولد واراد الراهن افتكاكه فان كان الدين مائة وقيمة الام خمسين وقيمة الولد عشرين فانك تقسم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين و ذلك خمسة اسباعه اى خمسة اسباع المائة وهو احد وسبعون وثلثة اسباع وما اصاب النماء وهو سبعان وهو ثمانية وعشرون واربعة اسباع افتكه الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكاك خمسة وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ثلثة وثلث ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكاك عشرين وقيمة الاصل عشرة و الدين عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة بثلثى العشرة وهو ستة و ثلثان ولو نقصها الولادة جبر النقصان بالولد حتى لو نقصت من قيمتها عشرة و الولد يساوى عشرة لايسقط من الدين شئ

(**قوله** و يجوز الزيادة فى الرهن) وهذا عندنا وقال زفر لا يجوز فاذا صحت الزيادة فى الرهن يقسم الدين على قيمة الاولى يوم القبض و على قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاول يوم القبض الفا والدين الف يقسم الدين اثلاثا يكون فى الزيادة ثلث الدين و فى الاصل ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة مائتين فيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاولى فى السعر لان الضمان يتعلق بالقبض فالمعتبر بالقيمة يوم القبض و ان نقص الاصل فى يده ذهب من الدين بقدر النقصان فان زاده الراهن بعد نقصان الاصل رهنا اخر قسمت ما بقى من الدين فى الاول على قيمة الباقى منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيهما على قدر ذلك كرجل رهن جارية تساوى الفا بالف ثم اعورت فزاده عبدا يساوى الفا فقد ذهب باعورارها نصف الدين وبقى فيها خمسمائة مقسومة على قيمتها عوراء و على قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون فى العبد ثلثا خمسمائة وهو ثلث الالف ان هلك هلك بثلث الالف وان هلكت العوراء ذهب بهلاكها ثلث خمسمائة وقد ذهب بالعوراء خمسمائة (**قوله** ولايجوز فى الدين) هذا (عند ابى حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جائز) فابو يوسف سوى بين المسئلتين فقال تجوز الزيادة فى الرهن والزيادة فى الدين وزفر سوى بينهما ايضا و قال لايجوز كلاهما وهما فرقا بينهما فقالا زيادة الرهن على الرهن جائزة

والزيادة فى الدين لاتجوز لان الزيادة فى الرهن تؤدى الى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن لانه لورهن بنصف الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن فافترقا وصورة الزيادة فى الدين اذا رهن عبدا يساوى الفين بالف ثم استقرض الراهن من المرتهن الفا اخرى على ان يكون العبد رهنا بهما جميعا فانه يكون رهنا بالالف خاصة و لو هلك يهلك بالالف الاول ولا يهلك بالفين وكذا اذا رهن عبدا بمائة وقيمته مائتان ثم اخذ الراهن من المرتهن مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدين ثم مات العبد فانه يسقط الدين الاول و الفضل من العبد امانة و يبقى الدين الثانى بلا رهن وهذا معنى قوله ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف الزيادة فى الدين جائزة و يسقط بموته الدينان جميعا (قوله واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل واحد منهما) لان الرهن اضيف الى جميع العين فى صفقة واحدة ولا شيوع فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لايجوز عند ابى حنيفة لان المقصود بالهبة الملك و يستحيل ان تكون الهبة ملكا لهذا وملكا لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل قبضه فى مشاع فلا تصح الهبة واما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك و يمكن ان يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلايؤدى الى الاشاعة (قوله والمضمون على كل واحد منهما حصة دينه منها) اى من العين لان عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذا لاستيفاء مما يتجزى فكان المضمون عليه مقدار ذلك (قوله فان قضى احدهما دينه كانت كلها رهنا فى يد الآخر حتى يستوفى) لانها فى ايديهما رهن واحد فان هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من الدين قضاه ما اعطاه لانه مادام فى يد الآخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد اذا استوفى دينه ثم هلك الرهن فى يده بعد ذلك (قوله ومن باع عبدا على ان يرهنه المشترى بالثمن شيئا بعينه فامتنع المشترى من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البايع بالخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء فسخ البيع الا ان يدفع المشترى الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا) اما جواز شرط الرهن فى البيع فهو استحسان والقياس ان يفسد البيع لانه شرط فى العقد منفعة للبايع لا يقتضيها العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذى به رهن اوثق من الثمن الذى لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة فى الثمن وشرط صفات الثمن لايفسد العقد وهذا اذا كان معينا اما اذا لم يعين الرهن فالبيع فاسد ولهذا شرط الشيخ بقوله بعينه ولوشرط فى البيع رهنا مجهولا واتفقا على تعين الرهن فى المجلس جاز العقد وقوله فامتنع المشترى من تسليم الرهن لم يجبر عليه هذا قولنا وقال زفر يجبر لان الرهن اذا شرط فى البيع صار حقا من حقوقه ولنا ان الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا اجبار على التبرعات ولكن البايع بالخيار على ما ذكر الشيخ لانه مارضى الا به فيجبر لفواته الا ان يدفع الثمن حالا لحصول المقصود ومن اشترى شيئا بدراهم فقال للبايع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن عند ابى حنيفة لانه

اى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة فى العقود للمعانى وقال ابو يوسف وزفر لايكون رهنا بل يكون وديعة لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع فيقضى باقلهما ثبوتا وهى الوديعة بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك فانه لما قيده بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لما مده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن (قوله وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذى فى عياله) يعنى ولده الكبير الذى فى عياله والمراد بخادمه هو الحر الذى اجر نفسه (قوله وان حفظه بغير من فى عياله او اودعه ضمن) لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متعديا وهل للمرتهن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه فان ضمنه رجع على المودع (قوله واذا تعدى المرتهن فى الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته) لانه بالتعدى خرج من ان يكون ممسكا له بالاذن وصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير غاصبا ولان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتعدى فان رهنه خاتما فجعله فى خنصره فهو ضامن لانه متعد بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا لبس واليمنى واليسرى فى ذلك سواء وان جعله فى بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لايلبس كذلك عادة فكان حفظا لا لبسا وكذا الثوب ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان جعله على عاتقه لم يضمن وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن عادته يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل به فهو حافظ فلا يضمن (قوله واذا اعاد المرتهن الراهن الرهن فقبضه خرج من ضمانه) لانه باستعارته وقبضه من المرتهن ازال القبض الموجب للضمان (قوله فان هلك فى يد الراهن هلك بغير شئ) لفوات القبض المضمون (قوله وللمرتهن ان يسترجعه الى يده فاذا اخذه عاد الضمان) يعنى بغير استيناف عقد لان قبض العارية لايتعلق به الاستحقاق فبقى الرهن على ماهو عليه ولومات الراهن والرهن فى يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء ولو اعاره احدهما اجنبيا باذن الآخر سقط حكم ضمان الرهن فى حاله ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان وهذا بخلاف الاجارة والهبة من اجنبى اذا باشره احدهما باذن الآخر بحيث يخرج من الرهن ولايعود اليه الا برهن مستأنف ولومات الراهن قبل الرهن الى المرتهن كان المرتهن إسوة الغرماء فيه لانه قد تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيبطل به حق الرهن اما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فافترقا وان استعاره المرتهن من الراهن فهلك قبل ان يأخذ فى العمل هلك على ضمان الرهن لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية وبقاء يد الرهن فعاد ضمانه وان هلك فى حالة العمل هلك بغير ضمان لان يد العارية امانة وهى حادثة بعد زوال قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال ومن استعار شيئا ليرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا اذا لم يسم له مايرهنه به فان سمى له قدرا من الدين فليس له ان يرهنه باقل منه ولا اكثر وكذا اذا سمى له صنفا من الدين ليس له ان يرهنه بصنف غيره وانما لم يجز ان يرهنه باقل

بما سمى لان المعير رضى ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر مما سمى له لانه لم يرض ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولان المعير يتوصل الى اخذ عاريته بقضاء دين المرتهن فاذا اذن فى مقدار يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيعجز عن ادائه فان رهنه بغير ماسمى له من القدر اوالنصف فهو مخالف فيضمن قيمة الرهن ان هلك فى يد المرتهن لانه تصرف فى ملكه على وجه لم يأذن له فيه فصارغا صبا وللمعير ان يأخذه من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضى بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان ضامنا لانه متعد ثم ان شاء المعير ضمن المستعير و يتم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه ملك رهن نفسه وان شاء ضمن المرتهن ورجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن فان هلك فى يد المرتهن وقدرهنه على الوجه الذى استعاره غير مخالف ضمن الراهن للمعير قدر ماسقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وفادينه منه بامره فكان له الرجوع عليه بما وفا ولا يلزمه اكثر من ذلك والمعير متطوع فى الزيادة ولو عجز المستعير عن فكاك الرهن فافتكه مالكه رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع باكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة و اذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان العبد لوهلك فى يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر و لم يكن للمعير ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضا بنفسه لم يرجع باكثر منه * فصل * قال فى الكرخى اذا آجر الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولايعود اليه الا بالاستيناف وكذا اذا آجره الراهن من غير المرتهن فاجازه المرتهن او آجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة وخرج المرهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا عليها كان ابطالا للرهن لانها لاتصح مع بقاء الرهن فكانهما تفاسخا وفى الجندى ليس للمرتهن ان يؤجر الرهن فان آجره بغير اذن الراهن وسلمه الى المستأجر وهلك فى يد المستأجر كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتهن قيمته وقت التسليم الى المستأجر ويكون رهنا مكانه وان شاء ضمن المستأجر فان ضمن المستأجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره ولايجب عليه الاجرة وان ضمن المرتهن لايرجع بما ضمن على المستأجر ولكن يرجع عليه بما استوفا من المنافع الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولو لم يهلك الرهن واسترده المرتهن عاد رهنا كما كان وان آجره المرتهن باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن او آجر صاحبهما بغير اذن صاحبه ثم اجازها صحت الاجارة و بطل الرهن وتكون الاجرة للراهن و ولاية قبضها الى العاقد ولايعود رهنا اذا انقضت مدة الاجارة الا بالاستيناف وليس للراهن ان يرهن الرهن فان رهنه فاجاز المرتهن بطل الرهن الاول (قوله و اذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين) لان وصيه قائم مقامه (قوله فان لم يكن له وصى

نسب القاضي له وصيا وامره ببيعه) هذا اذا كان ورثته صغارا اما اذا كانوا كبارا فهم يخلفون الميت في المال فكان عليهم تخليصه والله اعلم

﴿ كتاب الحجر ﴾

الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحجر لصلابته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع عن التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه (قال رحمه الله الاسباب الموجبة للحجر ثلثة) اراد بالموجبة المثبتة (قوله الصغر والرق والجنون ولايجوز تصرف الصبي الا باذن وليه) المراد الصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لايجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامة كونه غير عاقل اذا اعطى الحلواني فلوسا فأخذ الحلوى وجعل يبكي و يقول اعطني فلوسي فهذا علامة كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل (قوله ولا يجوز تصرف العبد الا باذن سيده) كي لاتملك رقبته بتعلق الدين به وبالاذن رضي بفوات حقه (قوله ولايجوز تصرف المجنون المغلوب على عقله بحال) اى سواء اذن له فيه ام لا والمراد به الذى لايفيق اصلا اما اذا كان يفيق و يعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز (قوله ومن باع من هؤلاء شيأ او اشتراه) المراد الصبي والرقيق اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد الاخوان وقيل اراد به العبد والصبي والمجنون الذى لايفيق (قوله وهو يعقل العقد ويقصده) اى ليس بهازل ولا خاطئ فان بيع الهازل لايصح وان اجازه الولى (قوله فالولى بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه) يحترز من الغبن الفاحش فانه لايجوز وان اجازه الولى بخلاف الغبن اليسير فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فانه لايتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا على العاقد كما في شراء الفضولى وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية اولضرر الولى فاوقفناه (قوله وهذه المعانى الثلاثة توجب الحجر في الاقوال) يريد في الصبي الذى لايعقل والمأذون الذى لايعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي المأذون يعقل البيع والشراء فانه يؤاخذ باقواله في الاموال كما يؤاخذ في الافعال حتى لو اقر ان لفلان عليه مائة درهم لزمه وكذا العبد المأذون يؤاخذ باقواله كما يؤاخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه المقرله فان لم يف بيع العبد فيه والصبي ينتظر حتى يستغنى (قوله دون الافعال) لان الافعال لامرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون وانما لم توجب هذه المعانى الحجر في الافعال لان الافعال تصح

منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاد المجنون صحيح لان الفعل يصح منه ولو اقر بالاستيلاد لم يصح منه لان اقراره ناقص ولو ملك الصبي والمجنون ذارحم محرم منهما عتق عليهما لان الملك يصح منهما ولو اعتقه بالقول لم يصح لما ذكرنا وصورة استيلاد المجنون ان يدخل فى ملكه جارية فتولدت منه بنكاح (قوله والصبي والمجنون لايصح عقودهما ولا اقرارهما) لانه لاقول لهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرته مثل قبول الهبة والصدقة وكذا اذا آجر الصبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحسانا ويصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض ويصح عبارة الصبي فى مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلا (قوله ولايقع طلاقهما ولا اعتاقهما) لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي و المعتوه والعتاق يتمحض مضرة لان الطلاق والعتاق اسقاط حق فلا يصح من الصبي والمجنون كالهبة والبرأة ولا وقوف الصبي على المصلحة فى الطلاق بحال لعدم الشهوة ولاوقوف للولي على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لايتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته بخلاف سائر العقود ويعني بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صبيا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأة الموكل و يعني بالعتاق ايضا اذا كان بالقول اما اذا ملك ذارحم محرم منه عتق عليه (قوله وان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه) لان الافعال تصح منهما ولان الاتلاف موجب للضمان ولا يتوقف على القصد كما فى مال يتلف بانقلاب النائم عليه والحائط المائل بعد الاشهاد (قوله فاما العبد فاقواله نافذة فى حق نفسه غير نافذة فى حق مولاه) اما نفوذها فى حق نفسه فلقيام اهليته واما عدم نفوذها فى حق مولاه فرعاية لجانب المولى لان نفاذه لايعرى عن تعلق الدين برقبته اوكسبه وكل ذلك مال المولى (قوله فان اقر بمال لزمه بعد الحرية) لوجود الاهلية و زوال المانع (قوله ولم يلزمه فى الحال) لقيام المانع واعلم ان العبد لا يخلوا ما ان يكون مأذونا او محجورا فان كان محجورا فانه يؤاخذ بافعاله دون اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل القصاص وحد الزنا و شرب الخمر وحد القذف فانه يصح اقراره فيها و حضرة المولى ليس بشرط وهذا اذا اقر واما اذا اقيم عليه البينة فحضرة المولى شرط عندهما و قال ابو يوسف ليس بشرط ولو استهلك العبد مالا فانه يؤخذ منه فى الحال و اما الاقرار بالجناية التى توجب الدفع او الفداء فانها لا تصح منه محجورا كان اومأذونا واما المأذون فاقراره بالديون والغصوب واستهلاك الودايع والعوارى والجنايات فى الاموال جائز وان اقر بمهر امرأة وصدقته المرأة فانه لا يصح فى حق المولى ولا يؤاخذ به الا بعد الحرية و ان اقر بالقصاص امرأة بالاصبع فعندهما هذا اقرار بالجناية فلا يصح الا بتصديق المولى وعند ابي يوسف هذا اقرار بالمال فيصح (قوله وان اقر بحد او قصاص لزمه فى الحال) لان هذا اقرار على نفسه وهو غير متهم فيه واعلم ان العبد اذا قتل رجلا عمدا

وجب عليه القصاص وان كان خطأ اوكان فيما دون النفس عمدا اوخطأ فانه يجب على المولى امادفعه واما فداؤه بارش الجناية فان اختار الفداء وجب الارش حالا وكذا اذا اختار دفع العبد دفعه حالا ايضا ولو انه لما قتل رجلا عمدا وجب عليه القصاص اعتقه مولاه فان المولى لا يلزمه شئ لان العبد صار حرا وهو محل القصاص ولو كان القتيل وليان فعفا احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر مالا وله ان يستسعى العبد فى نصف قيمته ولا يجب على المولى شئ لانه انقلب مالا بعد الحرية و يجب نصف القيمة لان اصل الجناية كان فى حال الرق ولو اقر العبد بقتل الخطأ لم يلزم المولى شئ وكان فى ذمة العبد يؤخذ به بعد الحرية كذا فى الجندى وفى الكرخى اذا اقر العبد بجناية الخطأ وهومأذون اومحجور فاقراره باطل فان اعتق بعد ذلك لم يتبع بشئ من الجناية اما المحجور فانه اقرار بمال فلا يتعلق باقراره حكم كاقراره بالدين واما المأذون فاقراره جائز بالديون التى تلزمه بسبب التجارة لانها هى المأذون فيها فاما الجناية فلم يأذن فيها المولى فالمأذون فيها كالمحجور (**قوله** وينفذ طلاقه) لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبى والمعتوه وقال عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه غيرمتهم فى ذلك وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فنفذ قال فى النوازل والمعتوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير لكنه لايضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون (**قوله** ولا يقع طلاق مولاه على امرأته) لقوله عليه السلام الطلاق بيد من ملك الساق ولان الحل حصل للعبد فكان الرفع اليه دون المولى (**قوله** وقال ابو حنيفة لا حجر على السفيه اذا كان حرا بالغا عاقلا) السفيه خفيف العقل الجاهل بالامور الذى لا تمييز له العامل بخلاف موجب الشرع وانما لم يحجر عليه عند ابى حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان فى سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه بالبهائم وذلك اشد عليه من التبذير فلا يحتمل الاعلى لدفع الادنى الا ان يكون فى الحجر عليه دفع ضرر عام كالحجر على الطبيب الجاهل و المفتى الماجن و المكارى المفلس فان هؤلاء يحجر عليهم فيما يروى عن ابى حنيفة و هو دفع الاعلى بالادنى المفتى الماجن هو الذى يعلم الناس حيلا باطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها او الرجل لتسقط الزكاة ولا يبالى ان يحلل حراما او يحرم حلالا و الطبيب الجاهل هو ان يسق الناس دواء مهلكا و المكارى المفلس ان يكرى ابلا وليست له ابل ولامال يشتريها به واذا جاء او ان الخروج يخفى نفسه (**قوله** وتصرفه فى ماله جائز) لانه مخاطب عاقل (**قوله** وان كان مبذرا مفسدا) قوله مفسدا تفسير لقوله مبذرا وسواء كان يبذر ماله فى الخير او الشر (**قوله** يتلف ماله فيما لاغرض له فيه ولا مصلحة) بان يلقيه فى البحر او فى الماء او يحرقه (**قوله** الا انه قال اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا و عشرين سنة فان تصرف قبل ذلك نفذ تصرفه) ولا يقال كيف يجوز تصرفه فيه و هو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمتنع الاترى ان المبيع

فى يد البايع يمنع المشترى من قبضه قبل تسليم الثمن و لو اعتقه جاز (قوله فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة سلم اليه ماله و ان لم يونس منه الرشد) لان منع المال عنه بطريق التأديب ولا تأديب بعد هذه المدة غالبا الا ترى انه قد يصير جدا فى هذا السن قال فى الينابيع انما قدره ابو حنيفة بخمسة و عشرين سنة لانه قد يصير جدا فى هذا السن وولده قاضيا وفى حجر ولده ولد مع كونه حرا بالغا فيؤدى الحجر عليه الى امر قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنتا عشرة سنة يتزوج و تحبل له فتلد امرأته لستة اشهر فيكبر ولده ويبلغ لاثنتى عشرة سنة ثم يتزوج و تحبل له فتلد امرأته لستة اشهر فذلك خمس و عشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشده (قوله وقال ابو يوسف و محمد يحجر على السفيه و يمنع من التصرف فى ماله) ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لايصير محجورا عليه الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده فى ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعنى انه ينحجر بنفس السفه وينحجر عنه الحجر بنفس الاصلاح فى ماله وفائدة الخلاف فيما باعه قبل حجر القاضى فعند ابى يوسف يجوز وعند محمد لايجوز ثم اذا صار محجورا عليه عندهما يصير حكمه حكم الصبى الذى لم يبلغ الا فى اشياء معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ العاقل وهى انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه وان اعتق جاز عتقه ولكنه ليسعى العبد فى قيمته ويصح تدبيره واستيلاده وطلاقه ويجب فى ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفذ وصيته فى الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب القصاص فى النفس وفيما دونها قال فى الينابيع اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصغير الا فى اربعة اشياء لايجوز تصرف وصى الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وتزويجه بمقدار مهر المثل واقراره جائز واما بيعه وشراؤه وهبته وصدقته واقراره بالمال واجارته فلا تجوز منه كما لا تجوز من الصبى والمجنون (قوله فان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم) يعنى اذا كان الثمن قائما فى يد السفيه وفيه ربح اومثل القيمة فاما اذا ضاع الثمن فى يد السفيه لايجيزه القاضى كذا فى المبسوط وانما قيد بالحاكم لان تصرف وصى ابيه عليه لايجوز (قوله وان اعتق عبدا نفذ عتقه) لان العتق لايلحقه الفسخ بعد وقوعه وقال الشافعى لاينفذ والاصل عند ابى يوسف ومحمد ان كل تصرف لايؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر ومالا فلا لان السفيه فى معنى الهازل من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء لاتباع هواه والعتق مما لايؤثر فيه الهزل فيصح منه والاصل عند الشافعى ان الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لاينفذ عنده من تصرفاته شئ الا الطلاق كالمرقوق والاعتاق لايصح من الرقيق فكذا من السفيه (قوله وكان على العبد ان يسعى فى قيمته) لان الحجر لمعنى النظر وذلك فى ابطال العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة وكذا لو دبر عبده صح تدبيره لان

التدبير لايلحقه الفسخ كالعتق الا انه لا تجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه فاذا مات ولم يونس منه الرشد سعى فى قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته قنا وعليه الفتوى لان قبل التدبير كان فيه نوعا منفعة وهما البيع والاجارة وقد بطل احدهما وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستسعاء قد انتفيا وبقى ملك الاعتاق وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حر يدا لا رقبة والقن مملوك يدا ورقبة فكان المكاتب نصفه وان جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكانت ام ولده لان فى الاستيلاد ايجاب الحرية فصار كالعتق فان مات كانت حرة لاسعاية عليها لان الاستيلاد فعل منه والحجر لا يتعلق بالافعال ولهذا سقطت السعاية عليها لهذا المعنى بخلاف التدبير فان العتق ثبت فيه من طريق القول فعلى هذا لو لم يكن معها ولد فقال هذه ام ولدى كانت ام ولد ولزمها السعاية بموته لان هذا حق حرية ثبت من طريق القول فصار كالتدبير (**قوله** فان تزوج امرأة جاز نكاحه) وله ان يتزوج اربعا مجتمعات ومتفرقات قال فى الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية قال محمد المحجور يزوج نفسه ولا يزوج ابنته ولا اخته لانه محجور عليه فى حق غيره (**قوله** وان سمى لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفاضل) وهذا قولهما لان دخول البضع فى ملك الزوج متقوم وقدر مهر المثل قد حصل له بازائه بدل وهو ملك البضع فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا يجوز له ان يتزوج باربع نسوة وكل يوم واحدة كذا فى الهداية ولو ان امرأة مفسدة تزوجت كفوأ بمهر مثلها او باقل مما يتغابن فيه جاز لان النكاح يصح مع الحجر وان كان المهر اقل من مهر مثلها بما لا يتغابن فيه فان كان لم يدخل بها قيل له ان شئت فتمم لها مهر مثلها والا فرق بينكما وان كان قد دخل بها فعليه ان يتم لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سمى اكثر من مهر مثلها بطل عنه الفضل وان كان اقل خوطب بالاتمام او الفرقة واما اذا تزوجت بغير كفؤ فللقاضى ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اوليائها فيفسخ النكاح لاجلهم ولو انها اختلعت من زوجها بمال جاز الخلع ولم يلزمها المال لان خروج البضع من ملك الزوج لاقيمة له فصارت ببذل المال متبرعة وتبرعها لا يجوز واما جواز الخلع فلان الزوج علق الطلاق بقبولها وقد وجد فصار كما لو علقه بدخول الدار فدخلت فان كان طلقها بلفظ الطلاق تطليقة واحدة على ذلك المال فهو رجعى لان المال لما بطل بقى مجرد لفظ الطلاق وذلك يكون رجعيا اذا كان دون الثلث وان كان ذكره بلفظ الخلع كان بائنا لان المال اذا لم يثبت بقى لفظ الخلع وذلك اذا اريد به الطلاق كان بائنا ولا يشبه هذا الامة التى يطلقها زوجها تطليقة على مال وقد دخل بها ان ذلك يكون بائنا وان كان بلفظ الطلاق لان الامة انما يحجر عليها لحق المولى

ولهذا يلزمها مابذلته له في خلعها اذا اعتقت فتؤخذ به وان كان ما بذلته ثابتا كان الطلاق بائنا (قوله وقالا فيمن بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ابداحتى يونس منه الرشد ولا يجوز تصرفه فيه) وقد بينا ذلك (قوله ويخرج الزكاة من مال السفيه) لانها وجبت بايجاب الله تعالى كالصلاة والصوم وتخرج باذنه وقيل في السائمة بغير اذنه وفي الهداية يدفع القاضي قدر الزكاة اليه ليفرقها الى مصرفها لانها عبادة ولا بد فيها من نيته ولكن يبعث معه امينا كي لايصرفه في غير وجهه (قوله وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب عليه نفقته من ذوى ارحامه) لان هذه حقوق واجبة عليه والسفه لايبطل حقوق الناس ويدفع القاضي النفقة الى امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نيته وهذا بخلاف مااذا حلف او نذر او ظاهر حيث لايلزمه المال فيكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو فتحنا هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق ولا كذلك مايجب ابتداء بغير فعله ويصدق المحجور عليه في اقراره بالولد والوالد ولا يصدق في غيرهما من القرابة الا ببينة ويقبل اقراره بالزوجية لانه لو ابتدأ التزويج يصح فكذا يجوز ان يقر به (قوله فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها) لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وان اراد ان يعتمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا ولا يمنع من القران لانه لايمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما (قوله ولا يسلم القاضي النفقة اليه) كي لايتلفها في غير هذه الوجه (قوله ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج) لانه لايؤمن منه اتلاف مايدفع اليه فيحتاط الحاكم في ذلك بدفعها الى ثقة يقوم بذلك فان افسد هذا المحجور الحج بان جامع قبل الوقوف فعليه القضاء ويدفع القاضي نفقة الرجوع لان القضاء يتوجه عليه فصار كالابتداء ولايلزمه الكفارة لانه لايقدر على ادائها في حال الحجر فيتأخر عنه الوجوب الى وقت الامكان وذلك بعد زوال الحجر كالعبد والمعسر واما العمرة اذا افسدها لايلزمه قضاؤها الا بعد زوال الحجر لانه ارتكبها وهو لايقدر على ادائها وانما جوزناها لاختلاف العلماء في وجوبها فان احصر في حجته فانه ينبغي للذى اعطى نفقته ان يبعث بهدى فيحل به لان الاحصار ليس من فعله وقد احتاج الى تخليص نفسه كما لومرض فاحتاج الى الدواء وان اصطاد في احرامه اوحلق من اذى او صنع شيئا من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمعسر وان ظاهر صح ظهاره لانه لايمكن فسخه ويجزيه الصوم لانه ممنوع من ماله ولانه لواعتق عن ظهاره سعى العتق في قيمته فلايجزيه العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق لانه زال المعنى العارض فصار كالمعسر اذا صام شهرا ثم وجد مايعتق وهذا التفريع كله انما هو على قولهما فاما عند ابي حنيفة فهو كغير المحجور (قوله فان مرض فاوصى بوصايا من القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله) لان الوصية مأمور بها من قبل الله تعالى فلايمنع منها ولانها تقرب الى الله فكان له ذلك مصلحة والفرق بين القرب

و ابواب الخير ان القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد والقناطر والرباطات وابواب الخير عام يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة وابواب الخير يتناول العبادة والوسيلة والفرق بين الكفالة والضمان ان من الضمان مالا يكون كفالة بان قال اجنبي خالع امرأتك على الف على انى ضامن اوبع عبدك من فلان على انى ضامن لك خمسمائة من الثمن فان الضمان هنا على الضامن لا على المشترى والمرأة (**قوله** وبلوغ الغلام بالاحتلام والانزال والاحبال اذا وطئ) قوله بالاحتلام اى مع رؤية الماء والاحتلام يكون فى النوم فاذا احتلم وانزل عن شهوة حكم ببلوغه والانزال يكون فى اليقظة والنوم وهذا البلوغ الاعلى واما الادنى فاقل مايصدق فيه الغلام اثنتاعشرة سنة والانثى تسع (**قوله** فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة عند ابى حنيفة) لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانى عشرة سنة كذا قال ابن عباس وهو اقل ماقيل فى الاشد فيبنى الحكم عليه للتيقن به (**قوله** وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبعة عشر سنة) لان الاناث نشوهن وادراكهن اسرع من ادراك الذكور فنقصنا منه سنة (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا) ولامعتبر بنبات العانة وعن ابى يوسف انه اعتبر نباتها الخشن بلوغا وهو الذى يحتاج فى ازالته الى حلق واما نهود الثدى فلا يحكم به بلوغا فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا فى الجندى واما شعر الابط والشارب فقد قيل على الخلاف فى شعر العانة وقيل لاعبرة به واما الزغب وهو الشعر الضعيف وثقل الصوت فلا اعتبار به (**قوله** واذا راهق الغلام والجارية واشكل امرهما فى البلوغ فقالا قد بلغنا فالقول قولهما واحكامهما احكام البالغين) المراهقة مقاربة الاحتلام وانما كان القول قولهما لانه معنى لايعرف الا من جهتهما فقبل قولهما كما يقبل قول المرأة فى الحيض مسئلة صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا غير بالغ فان كان قوله الاول فى وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جحوده بعد ذلك ووقت امكانه اثنا عشرة سنة ولو اقرانه اتلف مالا فى صباه لزمه الآن كما لوقامت به بينة (**قوله** وقال ابو حنيفة لاحجر فى الدين) اى لا حجر بسبب الدين فاذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره لانه بالغ عاقل (**قوله** واذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم احجر عليه) وهذا ابتداء كلام (**قوله** وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم) يعنى عند ابى حنيفة وهذا فى حال قيام المديون اما اذا مات وعليه ديون قد ثبتت عند القاضي بالبينة او باقراره فان القاضي يبيع جميع امواله منقولا كان اوعقارا ويقضى به ديونه ويكون عهدة ماباع على الغرماء دون القاضي وامينه وكذا اذا باع القاضي التركة لاجل الموصى له تكون العهدة عليه دون القاضي او باع لاجل الصغير تجعل العهدة على الصغير وكذا امين القاضي (**قوله** ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه) ايفاء لحق الغرماء

و دفعا للظلم اعلم ان الحبس ثابت بالكتاب و السنة و الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
اوينفوا من الارض اى يحبسون لان نفيهم من جميع الارض لايتصور واما السنة فان النبي
عليه السلام حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد حتى باع غنيمة له فى ذلك واما الاجماع
فان عليا رضى الله عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبسا اوثق
منه و سماه مخيسا وقال اما ترانى كيسا مكيسا بنيت بعد نافع مخيسا وذلك بحضرة
الصحابة من غير خلاف يقال مخيس بكسر الباء وفتحها اى مذلل يقال خيسه اى اذله قوله
ابدا حتى يبيعه ويبيع العروض ثم العقار (قوله فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاها
القاضى بغير امره) وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جاز له اخذه
بغير رضاه فدفع القاضى اولى (قوله وان كان دينه دراهم وله دنانير اوعلى ضد
ذلك باعها القاضى فى دينه) و هذا عند ابى حنيفة استحسانا لان الدراهم والدنانير
قد اجرنا فى بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد والقياس ان لايبيعه كما فى العروض ولهذا
لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبرا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماء
المفلس الحجر عليه حجر القاضى عليه ومنعه من التصرف والبيع والاقرار حتى لايضر
بالغرماء) يعنى اذا كان باقل من ثمن المثل اما بثمن المثل فلا يمنعه (قوله و باع ماله ان
امتنع من بيعه) و يباع فى الدين العروض اولا ثم العقار ويترك عليه دست من ثياب بدنه
ويباع الباقى وفى الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزى بدونها فانه يبيع ثيابه
ويقضى الدين ببعض ثمنها ويشترى بما بقى ثوبا يلبسه لان لبس ذلك للتجمل وقضاء الدين
فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكن ان يجتزى بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن
ويصرف بعض ثمنه الى قضاء الدين ويشترى بالباقى مسكنا يبيت فيه وقيل يبيع مالا
يحتاج اليه للحال حتى انه يبيع الجبة واللبد فى الصيف والنطع فى الشتاء (قوله وقسمه
بين غرمائه بالحصص) اى على قدر ديونهم (قوله فان اقر فى حال الحجر باقرار لزمه
ذلك بعد قضاء الدين) هذا قولهما لانه قد تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال
حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لامرد له وان استفاد مالا بعد الحجر
نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به (قوله وينفق على المفلس من ماله) المراد بالمفلس
هذا المديون المحجور (قوله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه) اى ذوى
الرحم المحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء كنفقة نفسه (قوله فان
لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لامال لى حبسه الحاكم فى كل دين
التزمه بدلا عن مال حصل فى يده كثمن المبيع و بدل القرض) قال فى النهاية يحبس
فى الدرهم وفى اقل منه وفى الجندى يحبس فى قليل الدين وكثيره اذا ظهر منه المطل
(قوله وفى كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة) المراد بالمهر المعجل دون المؤجل
فان فى المؤجل القول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين لمنفس مال حصل فى يده لم يصدق

على الاعسار لانا قدعرفنا غناه به فدعواه الاعسار دعوى زوال مافى يده وهو معنى حادث فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بعقد كالمهر المعجل لايصدق فى دعوى الاعسار فيه لانه يريد بدعواه ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الخصاف انه لايكون بالتزويج موسرا لانه لم يحصل له شئ وما سوى ذلك فالقول قوله فى الاعسار لان الاصل الفقر (**قوله** ولم يحبسه فيما سوى ذلك كعوض المغصوب وارش الجنايات) اذا قال انا فقير لان الاصل الفقر فمن ادعى الغناء يدعى معنى حادثا فلا يقبل الا ببينة (**قوله** الا ان يقيم غريمه بينة ان له مالا) فحينئذ يحبسه لان البينة اولى من دعواه الفقر ثم المحبوس فى الدين لايخرج لمجئ شهر رمضان ولا العيدين ولا الجمعة ولا لصلاة مكتوبة ولا لحجة فريضة ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه و عن محمد اذا مات له والد او ولد لايخرج الا ان لايوجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان هناك من يقوم بذلك فلا يخرج وقيل يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفى غيرهم لايخرج وعليه الفتوى وينبغى ان يحبس فى موضع خشن لايبسط له فيه فراش ولا وطاء ولايدخل عليه احد يستأنس به لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع بالقضاء واذا مرض واضناه المرض ان كان له خادم لايخرج ليزداد ضجرا فيسارع بالقضاء ولايخرج بالمداواة ويداوى فى السجن وان لم يكن له خادم وخشي عليه الموت فانه يخرج لانه اذا خشى على نفسه الموت من الجوع كان له ان يدفع بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع فلا بأس ان تدخل عليه امرأته اوجاريته فيطأها حيث لايطلع عليه احد وفى النهاية اذا طلب المحبوس امرأته او امته الى فراشه فى الحبس لم يمنع ان كان فى الحبس موضع خال فان امتنعت الزوجة لم تجبر وان امتنعت الامة اجبرت وانما كان للزوجة الحرة ان تمتنع لانه لايصلح لسكنى والزوجة الامة تجبر اذا رضى سيدها ولايمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج الى ذلك ليشاورهم فى قضاء الدين ولايمكثون بان يمكثوا معه طويلا والمحترف لايمكن فى الحبس من الاشتغال بحرفته ليضجر فيسارع بالقضاء ويحبس الرجل فى نفقة زوجته ولايحبس والد فى الدين ولده ويحبس اذا امتنع من الانفاق عليه ولايحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لايصير ظالما بذلك والحبس جزاء الظلم ولو كان المديون صغيرا وله ولى يجوز له قضاء دونه والصغير مال حبس القاضى وليه اذا امتنع عن قضاء دونه (**قوله** فاذا حبسه القاضى شهرين اوثلثة سال عن حاله فان لم يكشف له مال خلى سبيله) وفى بعض الرواية مابين اربعة اشهر الى ستة اشهر وهذا ليس بتقدير وانما هو على حال المحبوس فمن الناس من يضجره الحبس القليل ومنهم من لايضجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فيه فاذا لم يتبين للحاكم ان له مالا بان قامت البينة اوسأل جيرانه العارفين به فلم يوجد له شئ اخرجه ولايقبل قول البينة انه لامال له قبل حبسه لان البينة لاتطلع على اعساره ولا يساره لجواز ان يكون له مال

مخبوء لايطلع عليه فلابد من حبسه ليضجر بذلك (قوله وكذلك اذا اقام البينة انه لامال له) يعني خلا سبيله لوجوب النظرة الى الميسرة فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة على النفي لاتقبل وهذه قبلت قلنا هذه شهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس يدل على انه لامال له اما اذا اقام البينة قبل الحبس على افلاسه فيه روايتان احدهما تقبل وفي الرواية الاخرى لاتقبل وعلى الثانية عامة المشايخ كذا في الهداية واما بعد الحبس فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفار كيفية الشهادة ان يقول الشاهد انه مفلس معدم لانعلم له مالا سوى كسوته التي عليه قوله فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما (قوله ولايحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من السجن ويلازمونه ولايمنعونه من التصرف والسفر) ويدورون معه حيث دار ولا يحبسونه في موضع واحد وان دخل بيته لحاجة لايتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج وان كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها قوله و يلازمونه لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب والشتم (قوله ويأخذون فضل كسبه فيقسم بينهم بالحصص) اي يأخذون مازاد على نفقته ونفقة عياله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود لاختياره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي انه يدخل عليه بالملازمة ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر عنه (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه) لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فتثبت العسرة فيستحق الانظار الى الميسرة وعند ابي حنيفة لايتحقق الافلاس لان رزق الله غادو رائح ولان وقوف الشهود على عدم المال لايتحقق الاظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال الحق في الملازمة (قوله الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال) فيه اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة قال في المستصفى انما تقبل بينة الاعسار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا لامال له لاتقبل وفي الينابيع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل معروفا بالاعسار لم يحبسه القاضي حتى يقيم خصمه بينة ان له مالا وان لم يكن معروفا بذلك لم تقبل بينته على اعساره ويحبسه شهرين اوثلثة ثم يسأل عن حاله (قوله ولايحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله) وقال الشافعي يحجر عليه زجراله وعقوبة (قوله والفسق الاصلي والطارى سواء) يعني اذا بلغ فاسقا او طرى عليه ذلك (قوله ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه) وقال الشافعي صاحب المتاع اولى بمتاعه وصورته اشترى سلعة وقبضها باذن البائع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن اوبعدما دفع طائفة منه وعليه دين لاناس شتى فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بايعها احق

بها منهم عندنا لان البايع لما سلمها الى المشترى فقد رضى باسقاط حقه من عينه ورضى به في ذمته فصار كغيره من سائر الغرماء ولو كان البايع لم يسلمها الى المشترى فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب وقد حل الاجل بموت المشترى وان كان حالا فالبايع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا وقوله اسوة الغرماء هذا اذا قبضه المشترى باذن البايع اما اذا لم يقبض المتاع باذن البايع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالمرتهن في ثمن المرهون واذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا بذمته وقد خربت فلم يبق له محل معلوم فتعلق بالتركة ومقتضاها الحلول * مسئلة * في قسمة الدين بين الغرماء بالحصص رجل مات ولرجل عليه مائة درهم وعليه لآخر ثلثون ولآخر عشرون ولآخر عشرة فخلف اربعين درهما فنقول مجموع الدين مائة وستون فيضرب لصاحب المائة مائة في اربعين وتقسمه على مائة وستين يصح خمسة وعشرون فهو الذى يخصه من التركة لان الاصل فيه ان نقول كل من له شئ من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فاخرج فهو نصيبه وتضرب لصاحب الثلثين في اربعين و تقسمه على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصف ولصاحب عشرين خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون تجدها خمسة اثمانها فيعطى صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتنسب الثلثين ايضا من مجموع الديون تجده ثمنا ونصف ثمن فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه فيعطى صاحبه ثمن الاربعين وهو خمسة ونسبة العشرة نصف ثمن فيعطى نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا فقس

﴿ كتاب الاقرار ﴾

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشئ اذا ثبت وفي الشرع عبارة عن اخبار عن كائن سابق واظهار لما وجب بالمعاملة السابقة لا ايجاب وتمليك مبتدأ ومن اقر لغيره بمال كاذبا والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له ديانة الا اذا سلمه بطيب نفسه فانه يحل قال في شاهان اذا اقر بما في يد زيد انه لعمرو صح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شئ سابق لا انه تمليك مبتدأ وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى لو اشتراه يحكم بحريته ومن شرائط الاقرار الرضاء والطوع حتى لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعض الاشياء دون بعض ولو قال الرجل جميع مالي او جميع ما املكه لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الا مقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه (قال رحمه الله اذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه بحق لزمه اقراره) وشرط الحرية ليصح

اقراره مطلقا لان العبد اذا اقر بمال لم يلزمه فى الحال لاجل الضرر على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية و يصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وشرط البلوغ والعقل لان الصبى والمجنون لا يصح اقوالهما قال فى الهداية الا ان يكون الصبى مأذونا فانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن قوله بحق اى اذا قال لفلان على حق لزمه ان يبين ماله قيمة فان قال عنيت حق الاسلام لم يصدق على ذلك (**قوله** مجهولا كان ما اقر به اومعلوما) جهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدرى قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او يبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف جهالة المقرله فانها تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحدكما على مائة درهم لان المجهول لا يصلح مستحقا وكذلك جهالة المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلان لرجل لك على احدنا مائة درهم لان المقضى عليه مجهول (**قوله** و يقال له بين المجهول) لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجبره القاضى على البيان (**قوله** فان قال لفلان على شئ لزمه ان يبين ماله قيمة) لانه اخبر عن الوجوب فى ذمته ومالا قيمة له لا يجب فيها و يقبل قوله فى الفلس فازاد (**قوله** والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقرله اكثر من ذلك) لانه هو المنكر وكذا اذا قال لفلان على حق ويشترط لصحة الاقرار تصديق المقرله حتى لوكذبه فى الاقرار فان عاد بعد الى التصديق لم يصح الا باقرار جديد وان رجع المقر فى حال انكاره صح رجوعه ولو قال سرقت من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة اضمنه للاول عشرة واقطعه للثانى لان قوله لا بل رجوع ورجوعه مقبول فى الحد غيرمقبول فى المال فيضمن للاول ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة الثانى وذلك مقبول فيقطع (**قوله** و ان قال له على مال فالمرجع فيه الى بيانه اليه) لان اقراره وقع على مال مجهول (**قوله** ويقبل قوله فى القليل والكثير) لان القليل يدخل تحت المالية كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق فى اقل من درهم لان ذلك لا يعد مالا عرفا وان قال له على مال حقير اوقليل اوخسيس او تافة اونحو قبل تفسيره فى القليل والكثير (**قوله** فان قال مال عظيم لم يصدق فى اقل من مائتى درهم) لانه اقرار بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغنى عظيم عندالناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا وفى الابل بخمس و عشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه وفى غيرمال الزكاة يقدر بقيمة النصاب وكذا اذا قال مال كثير اوجليل فهو كقوله عظيم وعن ابى حنيفة يصدق فى عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال السرخسى والاصح انه يبنى على حال المقر فى الفقر والغناء فان القليل عند الفقير عظيم وكما ان المائتين عظيم فى حكم الزكاة فالعشرة عظيم فى قطع يد السارق وتقدير

رض و يكون المرجع فيه الى حال الرجل و ان قال مال نفيس اوخطير اوكثير لزمه عشرة دراهم عند ابى حنيفة ولوقال غصبته ابلا عظيمة او بقرا عظيمة اوشاء عظيمة لزمه من الابل خمس و عشرون ومن البقر ثلثون ومن الغنم اربعون فاما الخمس من الابل وان كانت نصابا فانها لم تجعل فى حد الكثرة لانها لاتجب فيها الزكاة من جنسها وانما تجب من الغنم و ذلك يشعر بنقصانها و قلتها وان قال حنطة كثيرة فعند ابى يوسف يلزمه خمسة اوسق على اصله فى النصاب واما على قول ابى حنيفة فلا نصاب لها فيرجع الى بيان المقر الا انه لابد ان يبين زيادة على ما يقبل بيانه فيه لو قال على حنطة حتى لا تلغا الصفة و لو قال اموال عظام فهى ثلثة اموال فلا يصدق فى اقل من ستمائة درهم فضة اوستين مثقالا الا أن قال من الدنانير لان قوله اموال جمع مال واقل الجمع ثلثة (قوله فان قال له على دراهم كثيرة لم يصدق فى اقل من عشرة دراهم) وهذا عند ابى حنيفة وعندهما لايصدق فى اقل من مائتى درهم لان الكثير فى العادة هو مايخرج به الانسان من حد الفقر الى حد الغناء وذلك مائتا درهم وله ان العشرة اقصى ماينتهى اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ و ان فسر ذلك باكثر من العشرة او باكثر من المائتين لزمه ذلك فى قولهم جميعا لانه التزم ذلك فلزمه (قوله فان قال دراهم فهى ثلثة) لانها اقل الجمع الصحيح (قوله الا ان يبين اكثرمنها) فان بين اكثر لزمه مابين لان اللفظ يحتمله و ينصرف الى الوزن المعتاد فى البلد فان ادعى المقر اقل من ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا فى بلد اوزانها مختلفة فهو على اقلها لان الاقل متيقن دخوله تحت الاقرار ومازاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وان قال له على درهم وزنه نصف درهم فهو مصدق اذا وصل واذا لم يصل وسما درهما فهو درهم وزن سبعة وان قال درهم او دينار فعليه درهم تام و دينار تام وان قال له على شئ من دراهم اوشئ من الدراهم فعليه ثلثة دراهم و ان قال دراهم مضاعفة فعليه ستة دراهم و ان قال دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم جمع واقله ثلاثة وقوله اضعافا جمع اخر اقله ثلثة فاذا ضرب ثلثة فى ثلثة كانت تسعة وقوله مضاعفة يقتضى ضعف ذلك وضعف التسعة ثمانية عشر وانقال دراهم اضعاف فهى تسعة لان اضعافا جمع فاذا ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة وان قال عشرة دراهم واضعافها مضاعفة فعليه ثمانون لان اضعاف العشرة ثلثون فاذا ضمت الى العشرة كانت اربعين و قد اوجبها مضاعفة فتكون ثمانين كذا فى الكرخى ولوقال دراهم مضاعفة اضعافا فهى ثمانية عشر لان الدراهم المضاعفة ستة فاذا اوجبها اضعافا اقتضى بذلك ثلث مرات فيكون ثمانية عشر وان قال له على غير درهم فله درهمان وان قال غير الف فعليه الفان وان قال غير الفين فله اربعة الاف لان الغير ماقابل الشئ على طريق المماثلة (قوله و ان قال كذا كذا درهما لم يصدق فى اقل من احد عشر

درهما) لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف و اقل ذلك من العددين المفسرين احد عشر درهما واكثره تسعة عشر فلزمه الاقل وان قال كذا درهما لزمه عشرون وان قال كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم وان قال كذا درهم بالرفع اوبالسكون لزمه درهم واحد لانه تفسير المبهم وان قال كذا درهم لزمه ثلثة دراهم ولو ثلث كذا بغير واو لزمه احد عشر لانه لانظيرله سواه كذا فى الهداية ولوقال له على الف درهم برفعهما وتنوينهما فسر الالف بما لاينقص قيمته عن درهم كانه قال الف مما قيمة الالف منه درهم (**قوله** وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق فى اقل من احد وعشرين درهما) لانه ذكر جلتين وعطف احدهما على الاخرى بالواو وفسره بقوله درهما منصوبا واقل ذلك احد وعشرين واكثره تسعة وتسعون فلزمه الا قل لانه المتيقن وان قال كذا وكذا وكذا درهما لزمه مائة واحدعشر درهما وان قال كذاوكذا دينارا ودرهما لزمه احدعشر منهما من كل واحد النصف وان قال له على درهم فوق درهم لزمه درهمان لان فوق تستعمل للزيادة بدليل قولك مال فلان فوق مائة وان قال درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لان تحت تذكر على طريق النقصان فلزمه ماتلفظ به وهو درهم لاينقص منه كذا فى القاضى وان قال درهم مع درهم او درهم ودرهم اودرهم فدرهم اودرهم ثم درهم لزمه فى جميع ذلك درهمان لان المعطوف غير المعطوف عليه (**قوله** فان قال له على او قبلى فقد اقر بدين) لان على صيغة ايجاب وكذا قبلى ينبئ عن الضمان لان القبالة اسم للضمان كالكفالة فان قال المقر هى وديعة ان وصل صدق لان اللفظ يحتمله مجازا وان فصل لم يصدق لان ظاهر قوله على يفيد الدين ولانه اذا وصل فالكلام لم يستقر فكانه وصل به استثناء فيقبل ويصير قوله على اى على حفظها وتسليمها (**قوله** وان قال له عندى اومعى فهو اقرار بامانة فى يده) وكذا اذا قال له فى بيتى او فى صندوقى اوفى كيسى لان ذلك اقرار بكون الشئ فى يده وذلك يتنوع الى مضمون وامانة فيثبت اقلهما وهى الوديعة فان قال الطالب هى قرض لم يصدق الا ببينة وان قال له على من مالى الف درهم فهذه هبة مبتدأة ان سلمها اليه جازت وان لم يقبضها لم يجز لان هذا ابتداء تمليك لان من للابتداء والتمليك من غير عوض هبة ومن شرط الهبة القبض وان قال له من مالى الف درهم لاحق لى فيها فهذا اقرار لان بالهبة لاينقطع عليها الا بالتسليم وان قال له فى دراهمى هذه الف فهو اقرار بالشركة وان قال له عندى الف درهم عارية فهى قرض وكذا كل مايكال ويوزن واذا قال لرجل اخذت منك الفا ثم قال هى وديعة فقال بل اخذتها غصبا كانت غصبا والآخذ ضامن لانه اقر بالاخذ وهو موجب للضمان وادعى الاذن فيه فلايصدق كن اكل طعام غيره اوهدم دار غيره اوذبح شاة غيره وادعى الاذن فى ذلك فانه لايصدق وكذا لوقال اخذت لك الفين احدهما وديعة والآخر غصبا فضاعت الوديعة و هذه الغصب فقال صاحب المال بل الغصب

الذى ضاع وهذه الوديعة فالقول قول صاحب المال (قوله وان قال له رجل لى عليك الف درهم فقال اتزنها او انتقدها او اجلنيها اوقد قضيتكها فهو اقرار) وكذا اذا قال خذها اوتناولها اواستوفها واما اذا قال خذ اواتزن اوانتقد اواستوف او تناول او افتح كيسك او هات ميزانك فليس باقرار لان هذا يذكر للاستهزاء وان قال هل هى جياد اوزيوف قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم ليس باقرار وان قال فى جوابه نعم او صدقت او انا مقر اولست بمنكر فهذا اقرار وان قال لااقر ولاانكر فانه يجعل منكرا ويعرض عليه اليمين وان قال ابرأتنى منها او قد قبضتها منى فهو اقرار وعليه بينة القضاء او الابراء وان قال حب لهـا صرة قال فى شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال وهبتها لى اوقد احلتك بها على فلان اولست اقدر على قضاها اليوم فهذا كله اقرار وان قال له رجل اقضنى الالف التى لى عليك فقال غدا او ابعث لها من يقبضها اوامهلنى اياما اوانت كثيرا لمطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لى عليك الف فقال والله لا بقيت استقرض منك غيرها او كم تمن على بها فهو اقرار وان قال تحاسب فليس باقرار وان قال اليس لى عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقايق العربية (قوله ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له فى الدين وكذبه فى الاجل لزمه الدين حالا ويستحلف المقر له فى الاجل) قال فى الواقعات هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه اما اذا وصله صدق (قوله ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقى) الاستثناء على ضربين استثناء تعطيل واستثناء تحصيل وكلاهما لايصح مفصولا ويصح موصولا فالتعطيل تعطيل جميع الكلام ويصير كانه لم يتلفظ به وهو ان يقول ان شاءالله او ماشاء الله او ان لم يشاء الله واما استثناء التحصيل فالفاظه ثلاثة الا وغيروسوى وانما يصح هذا الاستثناء بشرط ان يتحصل من اقراره شئ بعد الاستثناء مثل ان يقول له على عشرة الا تسعة يلزمه درهم وان قال عشرة الا عشرة فالاستثناء باطل ويلزمه عشرة لان هذا رجوع وليس باستثناء والرجوع عن الاقرار باطل وهذا اذاكان الاستثناء من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلافه صح الاستثناء وان اتى على جميع المسمى نحو ان يقول نساوى طوالق الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن صح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن ولو قال نسائ طوالق الا نسائ لم يصح الاستثناء وطلقن كلهن وكذا اذا قال عبيدى احرار الا هؤلاء لم يعتق احد منهم وان قال عبيدى احرار الا عبيدى لم يصح الاستثناء وعتقوا جميعا وعلى هذا الاعتبار (قوله وسواء استثنى الاقل او الاكثر) وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثناؤه ولزمه جميع ما اقر به كذا فى الينابيع (قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء) لان استثناء الجميع رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك وان استثنى بعد الاستثناء فالاستثناء الاول نفى والثانى

ايجاب مثل قوله لفلان على عشرة الا تسعة الا ثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول نفي فكانه نفي به الاقرار بتسعة يبقى واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكانه اوجب الثمانية مع الدرهم الثاني من العشرة ولو قال عشرة الا ثلاثة الا درهما لزمه ثمانية وفيه وجه آخر وهو ان تأخذ ما اقر به بيمنك والاستثناء الاول بيسارك والاستثناء الثاني بيمنك وعلى هذا الى آخر الاستثناء فما اجتمع في يسارك اسقطه مما في يمينك فما بقي فهو المقر به (قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار و بطل الاستثناء) هذا اذا كان المستثنى من جنس المستثنا منه اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى من مائة درهم قفيز حنطة اودنانير وقيمة ذلك يأتي على المائة صح ولم يلزمه شئ (قوله فان قال له على مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة لزمه المائة الدرهم الا قيمة الدينار اوالقفيز) وهذا عندهما ولو قال مائة درهم الا ثوبا لم يصح الاستثناء وقال محمد لايصح الاستثناء فيهما جميعا وقال الشافعي يصح فيهما جميعا والاصل فيه ان الاستثناء اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى مالا يثبت في الذمة بنفسه كالثوب والشاة لم يصح عندنا وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى وان كان مما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلي والوزني والعددي المتقارب جاز عندهما ولو كان من غير جنسه وقال محمد وزفر لايجوز فاذا صح هذا فقوله الادينارا اوالاقفيز حنطة استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه مما اقر به قيمة ذلك المستثنى وان كان قيمة المستثنى يأتي على جميع ما اقر به فلا يلزمه شئ واختلفوا في من قال لفلان على كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير قال ابو حنيفة الاستثناء باطل ويلزمه الاقرار ان جميعا لانه لما قال الا كر حنطة لم يصح الاستثناء لانه استثنى الجملة فصار لغوا فاذا قال بعد ذلك الاقفيز شعير فقد ادخل بين الكر المستثنى منه وبين القفيز الشعير مالا يتعلق به حكم فانقطع الاستثناء فصار كما لو سكت ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد لايصح الاستثناء من الشعير ولا يصح عن الحنطة فيلزمه كر حنطة و ثلثون قفيزا من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه فصار كما لو قال لفلان على عشرة يافلان الاتسعة دراهم وهذا عند ابي حنيفة على وجهين ان كان المنادى به هو المقر له صح لان الخطاب متوجه اليه وان كان غير المقر له لم يصح الاستثناء ولو قال له على الالف الا شيئا قليلا لزمه الالف الا الشئ القليل وتفسير ذلك الشئ القليل اليه (قوله ولو قال له على مائة درهم فالمائة دراهم) يعني يلزمه (كلها دراهم) وكذا الدنانير والمكيل والموزون وان قال له على ثلاثة وعشرة دراهم لزمه ثلثة عشر درهما قال الجندي اذا قال له على عشرة ودرهم كان عليه احد عشر درهما وان قال عشرة ودرهمان كان عليه اثنى عشر درهما وهذا استحسان وفي القياس يلزمه في الاول درهم وفي الثاني درهمان وتفسير العشرة في الموضعين اليه وان قال عشرة وثلثة دراهم لزمه ثلثة عشر درهما قياسا واستحسانا وان قال عشرة ودينارا وعشرة وديناران فهي على هذا التفصيل (قوله وان قال له على مائة وثوب لزمه ثوب واحد) والمرجع في تفسير المائة

اليه وكذا اذاقال مائة وثوبان يلزمه ثوبان ويرجع فى تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلاثة اثواب فالجميع اثواب وكذا اذا قال مائة وشاتان يلزمه شاتان وتفسير المائة وان قال وثلاث شياه فالكل شياه وان قال عشرة وعبد لزمه العبد وتفسير العشرة اليه وان قال له على عشرة فالبيان اليه فان قال دراهم اودنانير اوفلوس اوجوز كان القول قوله كما اذا قال على شئ فالبيان اليه وان قال له على عشرة الاف درهم ونيف او عشرة دراهم ونيف فالقول فى النيف ماقال اما درهم او اكثر وله ان يجعله اقل من درهم لان النيف مازاد واناف قل اوكثر وان قال بضع وخمسون درهما فالبضع ثلثة دراهم فصاعدا وليس له ان ينقص من الثلاثة وان قال له على قرب من الف اوجل الف اوزها الف اوعظم الف فعليه خمسمائة وشئ والقول قوله فى الزيادة ولا يصدق فى النصف ومادونه (**قوله** ومن اقر بشئ وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار) لان هذا الاستثناء يرفع الكلام من اصله فكأنه لم يكن ولان الاستثناء بمشية الله اما ابطال اوتعليق فان كان ابطالا فقد بطل وان كان تعليقا فكذلك لان الاقرار لايحتمل التعليق بالشرط اولانه شرط لا يوقف عليه بخلاف مااذا قال لفلان على الف درهم اذامت اواذا جاء رأس الشهر اواذا افطر الناس لانه فى بيان معنى المدة فيكون تأجيلا لاتعليقا حتى لوكذبه المقر له فى الاجل يكون المال حالا كذا فى الهداية ولوقال لفلان على الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان شئت لانه اقرار معلق بخطر فلا يصح كما لوعلقه بدخول الدار اوبهبوب الريح وان قال لفلان على الف ان مت فالالف لازمة ان عاش اومات لانه اقر وذكر اجلا مجهولا فيصح اقراره ويبطل الاجل (**قوله** ومن اقر وشرط الخيار لنفسه لزم الاقرار وبطل الخيار) وصورته اذا اقر بقرض اوغصب او وديعة اوعارية على انه بالخيار ثلثا وسواء صدقه المقر له فى الخيار اوكذبه لان الخيار للفسخ والاقرار لايقبل الفسخ (**قوله** ومن اقر بدار واستثنى بناها لنفسه فللمقر له الدار والبناء) لانه لما اعترف بالدار دخل البناء تبعا (**قوله** وان قال بناء هذه الدار لى والعرصة لفلان فهو كما قال) لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء ولان البناء مما يصح افرازه من الدار وان قال بناء هذه الدار لى والارض لفلان يكون الكل للمقر له لان الارض اسم للمجموع ويكون الاقرار بالارض اقرارا بالبناء كالاقرار بالدار (**قوله** ومن اقر بتمر فى قوصرة لزمه التمر والقوصرة) هذا على وجهين ان اضاف ما اقربه الى فعل بان قال غصبت منه تمرا فى قوصرة لزمه التمر والقوصرة وان لم يضفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له على تمر فى قوصرة فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول يتميز به البعض دون البعض كما لوقال بعت له زعفرانا فى سلة وكذا اذاقال غصبت طعاما فى جوالق لزماه جميعا بخلاف مااذا قال غصبته تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع والقوصرة تروى بتشديد الرا وتخفيفها وهى وعاء لتمر متخذ من قصب نيرى وانما

تسمى قوصرة مادام فيها التمر والافهي زنبيل قال الشاعر ❊ افلح من كانت له قوصرة ❊ يأكل منهـا كل يوم مرة ❊ (قوله و من اقر بدابة فى اصطبل لزمه الدابة خاصة) لان العقار لا يتأتى فيه الغصب لاسيما عند ابى حنيفة وابى يوسـف وكذا اذا قال غصبته مائة كرحنطة فى بيت لزمه الحنطة دون البيت فى قولهما وقال محمد يلزمه البيت والحنطة لان العقار يضمن بالغصب عنده (قوله وان قال غصبته ثوبا فى منديل لزماه جميعا) لانه جعل المنديل ظرفا له وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالايقاع فى المنديل (قوله وان قال له على ثوب فى عشرة اثواب لم يلزمه عند ابى يوسـف الا ثوب واحد) لان عشرة اثواب لا تكون ظرفا لثوب واحد فى العادة كما لو قال غصبته ثوبا فى درهم (قوله وقال محمد يلزمه احد عشر ثوبا) لانه قد يجوز ان يلف الثوب النفيس فى عشرة اثواب الا ان ابا يوسف يقول ان حرف فى قد يستعمل فى البين والوسط قال الله تعالى فادخلى فى عبادى اى بين عبادى فوقع الشـك والاصل براءة الذمم (قوله و من اقر بغصب ثوب وجاء بثوب معيب فالقول قوله مع يمينه) لان الغصب لا يختص بالسليم (قوله وكذا لو اقر بدراهم وقال هى زيوف) فانه يصدق وصل اوفصل وكذا اذا اقرانهـا غصب ولم ينسب ذلك الى ثمن مبيع ولا قرض وقيل ان وصل صدق وان فصل لم يصدق اما اذا نسب ذلك الى بيع اوقرض لم يصدق وصل اوفصل عند ابى حنيفة لان اطلاق عقد البيع يقتضى صحة الثمن وكونها زيوفا عيب فيها فقد ادعى رضى البايع بالعيب فلا يصدق وعندهما ان وصل صدق وان فصل لم يصدق (قوله وان قال له على خمسة فى خمسة يريد الضرب والحساب لزمه خمسة واحدة)لان الضرب لا يكثر الاعيان ولان الضرب لا يصح الا فيما له مساحة وقال زفر والحسن يلزمه خمسة وعشرون (قوله فان قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة) لان اللفظ يحتمله (قوله وان قال له على من درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابى حنيفة يلزمه الابتداء ومابعده وتسقط الغاية وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه العشرة كلها) فيدخل الابتدا والغاية وقال زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل الغايتان وكذا اذا قال مابين درهم الى عشرة ولو قال مابين هذين الحائطين فالحائطان لا يدخلان فى الاقرار اجماعا وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم مرتبة وقال لفلان على مابين هذا الدرهم الى هذا الدرهم واشار الى الدرهمين من الجانبين فللمقر له ثمانية اجماعا وعلى هذا الخلاف اذا قال لامرأته انت طـالق ما بين واحدة الى ثلاث ومن واحدة الى ثلاث يقـع طلقتان عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ثلث وان قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم على الاصح و لو قال له على من درهم الى عشرة دنانير اومن دينـار الى عشرة دراهم فابو حنيفة يجعل الحد الذى لا يدخل من افضلهما و يقول عليه اربعة دنانير وخمسـة دراهم وعندهما يلزمه خمسة دنانير وخمسة دراهم وقال زفر يلزمه من كل جنس اربعة ولو قال من عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه عشرة دراهم وتسـعة دنانير وكذا اذا

قال من عشرة دنانير الى عشرة دراهم وعندهما يلزمه كله ولو قال له على كر حنطة و شعير فعليه من كل واحد منهما كر ولو قال لفلان وفلان على مائة درهم كانت بينهما على السواء كذا فى الكرخى ولو قال له على ما بين مائة الى مائتين فعند ابى حنيفة عليه مائة وتسعون لان من اصله ان الغاية لا تدخل فاذا جعل الغاية جملة اسقط منها العدد الذى يكمل به الجملة ومعلوم ان المائة تركب من العشرات فسقطت العشرة التى يكمل بها المائة وعندهما يلزمه المائتان (**قوله** وان قال له على الف من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شئ لك) لانه اعترف بالالف فى مقابلة مبيع يلزمه ثمنه فكان القول قوله ان لم يقبضه واذا لم يقبضه لم يلزمه الالف وان قال المقر له العبد عبدك مابعتكه وانما بعتك غيره فالمال لازم للمقر لاقراره به عند سلامة العبد و قد سلم له وان قال العبد عبدى ما بعتكه لا يلزم المقر شئ لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه بدونه (**قوله** و ان قال من ثمن عبد لم يعينه الا انى لم اقبضه لزمه الالف فى قول ابى حنيفة) ولا يصدق فى قوله ما قبضت وصل او فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال لانه قال على وان كاره القبض فى غير المعين ينافى الوجوب اصلا وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق ولا يلزمه شئ وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن مبيع (**قوله** وان قال له على الف درهم من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف و لم يقبل تفسيره) لان قوله على الف يقتضى ثبوته فى ذمته وقوله من ثمن خمر رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر والخنزير لا يلزمه وفى الهداية لم يقبل تفسيره عند ابى حنيفة وصل او فصل لانه رجوع و عندهما اذا وصل لم يلزمه شئ ولو قال لفلان على الف او على هذا الحائط لزمه الالف عند ابى حنيفة لان حرف الشك لا يستعمل فى هذا الموضع لان احدا لا يدخله الشك فى ذلك فيلغو ذلك الحائط وقال ابو يوسف و محمد لا يلزمه شئ ولو قال هذا العبد عندى و ديعة لفلان ثم قال هو عندى وديعة لفلان آخر فهو للاول دون الثانى عند ابى يوسف ولا يضمن الثانى شيئا لان اقراره للثانى حصل فى ملك الغير وقال محمد هو للاول ويضمن للثانى قيمته ولو قال مالك على اكثر من مائة ولا اقل لايكون اقرارا وصار كانه قال مالك على قليل ولا كثير ولو قال اقررت لك وانا صبى بمائة درهم فقال بل اقررت لى وانت بالغ فالقول قول المقر مع يمينه ولا شئ له عليه وكذا اذا قال اقررت لك وانا نائم فهو كذلك وان قال اقررت لك وانا ذاهب العقل من جنون او برسام فان كان يعرف ان ذلك قد اصابه كان القول قوله وان لم يعرف ذلك لزمه لان الاصل سلامته وان قال اخذت منك الفا وانا صبى او مجنون كان ضامنا لان فعلهما يصح (**قوله** وان قال له على الف من ثمن متاع وهى زيوف وقال المقر له جياد لزمه الجياد فى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله مفصولا لا يصدق) وعلى هذا الخلاف اذا قال ستوقة او رصاص وكذا اذا قال اقرضنى الفا ثم قال هى زيوف او نبهرجة ولو لم يذكر

المتاع فقال له علی الف درهم زیوف ولو لم یذکر المبیع والقرض قیل یصدق اجماعا لان
اسم الدراهم یتناولها و قیل لا یصدق لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لا الی
الاستهلاك المحرم وان قال غصبته الفا او اودعنی الفا ثم قال هی زیوف اونبهرجة صدق
وصل او فصل لان الانسان قد یغصب مایجد و یودع مایملك فلا مقتضی له فی الجیاد ولا تعامل
فیصح وان فصل وعن ابی یوسف لا یصدق فیه مفصولا اعتبارا بالقرض ولو قال هی ستوقة
او رصاص بعدما اقر بالغصب والودیعة ووصل صدق وان فصل لم یصدق وان قال فی هذا
کله الفا الا انها تنقص لم یصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا یصدق لان هذا استثناء المقدار
و الاستثناء لا یصح مفصولا بخلاف الزیافة لانها وصف فان کان الفصل ضرورة انقطاع
الکلام فهو واصل لعدم امکان الاحتراز عنه ومن قال لآخر اخذت منك الفا ودیعة فهلکت
فقال الآخر اخذتها غصبا فهو ضامن وان قال اعطیتنیها ودیعة فقال غصبتها لم یضمن والفرق
ان فی الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعی مایبریه وهو الاذن والآخر ینکره
فیکون القول قول المنکر مع یمینه وفی الثانی اضاف الفعل الی غیره وذلك یدعی علیه سبب
الضمان وهو الغصب فکان القول لمنکره مع الیمین والقبض فی هذا کالاخذ والدفع کالاعطاء
کذا فی الهدایة (**قوله** ومن اقر لغیره بخاتم فله الحلقة والفص) لان اسم الخاتم یشمل الکل وکذا
استثنی الفص فقال الخاتم له والفص لی کان الجمیع للمقر له (**قوله** وان اقر له بسیف فله النصل
والجفن والحمایل) الجفن الغمد وذلك ان الاسم ینطوی علی الکل (**قوله** ومن اقر بحجلة فله
العیدان والکسوة) الحجلة خیمة صغیرة (**قوله** وان قال لحمل فلانة علی الف درهم فان
قال اوصی بها فلان او مات ابوه فورثه فالاقرار صحیح) لانه اقر بسبب یصلح لثبوت الملك
له وصورته ان یقول لما فی بطن فلانة علی الف من جهة میراث ورثه من ابیه استهلکتها
وفی الوصیة یقول اوصی بها فلان غیر ابیه فاستهلکتها وصار ذلك دینا للجنین او کان
ذلك دینا لابیه مات وانتقل الیه فان جاءت بولدین جنینین فهو بینهما نصفان فی الوصیة
ذکورهم واناثهم فیه سواء وفی المیراث یکون بینهم للذکر مثل حظ الانثیین وان قال المقر
باعنی او اقرضنی لم یلزمه شیء لانه مستحیل ثم اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار لزمه ذلك وفی الوصیة من وقت موت الموصی والا فلا وقال الطحاوی من وقت
الوصیة ویعتبر فی حمل الدابة ستة اشهر کما فی حمل الجاریة وان جاءت به میتا فالمال
للموصی یقسم بین ورثته (**قوله** وان ابهم الاقرار لم یصح) وهذا (عند ابی یوسف) وقال
محمد یصح ویحمل علی انه اوصی به رجل او مات مورثه والابهام ان یقول لحمل فلانة
علی الف درهم ولم یزد علیه (**قوله** وان اقر بحمل جاریة او بحمل شاة لرجل صح
الاقرار ولزمه) لانه لیس فیه اکثر من الجهالة والاقرار بالمجهول یصح و هذا اذا علم
وجوده فی البطن فکذا الوصیة للحمل وبالحمل جائزة اذا علم وجوده فی البطن وقت
الوصیة وذلك بان یولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصی وذکر الطحاوی ان

المدة تعتبر من وقت الوصية وان ولد لستة اشهر فصاعدا بعد الموت فالوصية باطلة لجواز ان يكون حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة حينئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين وكذا في جواز الوصية يعتبر الى سنتين قال الجندي الوصية بالحمل جائزة اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن واقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر (قوله واذا اقر رجل في مرض موته بديون وعليه ديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدمة) لانه لاتهمة في ثبوت المعروف بالاسباب اذ المعاين لامرد له مثل بدل ما ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لايقدم احدهما على الآخر وليس للمريض ان يقضي بعض غرمائه دون بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد ولاينفرد بعضهم بالقضاء دون بعض كما بعد موته ولان في ايثار البعض ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضا ما استقرضه في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالبينة قوله وديون لزمته باسباب معلومة مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالبينة دون الاقرار فهذه الديون وديون الصحة سواء (قوله فاذا قضيت) يعني الديون المقدمة (وفضل شئ يصرف الى ما اقر به في حال المرض وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته جاز اقراره وكان المقر له اولى من الورثة) قال الجندي ومن اقر بدين في مرض موته لاجنبي جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية الا انه لايقدم على دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو ان لايقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين وقال ابو الليث هو ان لايقدر ان يصلي قائما وهذا احب وبه نأخذ وفي الجندي هو ان لا يطيق القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يخاف عليه الموت فهذا هو المرض المخوف الذي يكون تبرعات صاحبه من الثلث وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون والقولنج وذات الجنب والرعاف الدائم والحمى المطبقة والاسهال المتواتر وقيل الدم والسل في انتهائه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد والعرق المديني واشباه ذلك (قوله واقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدقه بقية الورثة) وكذا هبته له ووصيته له لاتجوز الا ان تجيزه بقية الورثة وهذا اذا اتصل المرض بالموت فانه يبطل بالموت لقوله عليه السلام لاوصية لوارث ولا اقرار له بالدين كذا في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لاعند الموت وفي الوصية عكسه ولو اقر لامرأته في مرضه بمهر مثلها او اقل صدق ولايصدق في الزيادة على مهر المثل وان اقر لوارثه بوديعة مستهلكة جاز وصورته ان يقول كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستهلكتها ولو وهب لوارثه عبدا فاعتقه الوارث ثم مات الواهب ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا ولا

(يجوز)

يجوز بيع المريض على الوارث اصلا عند ابي حنيفة ولوكان باكثر من قيمته حتى يجيزه سائر الورثة وليس عليه دين وعندهما يجوز اذا كان بثمن المثل فان حابا فيه لايجوز وان قلت المحاباة و يخير المشترى وان اقر المريض لاجنبي جاز وان احاط بماله كذا في الهداية ولو قال المريض قدكنت ابرأت فلانا من الدين الذى عليه في صحتى لم يجز لانه لايملك البراءة في الحال فاذا اسندها الى زمان متقدم ولايعلم ذلك الا بقوله حكمنا بوجودها في الحال فكانت من الثلث واعلم ان تبرعات المريض تعتبر من الثلث كالهبة والعتق والتدبير والمحاباة بما لايتغابن فيه والابراء من الديون واشباه ذلك (قوله ومن اقر لاجنبي في مرض موته ثم قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل اقراره له) لانه اذا ثبت نسبه بطل اقراره لان اقرار المريض لوارثه باطل (قوله ومن اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها) والفرق بين هذا وبين المسئلة قبلها ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبية يعنى ان التزوج انما التزمه بالعقد وهو متأخر عن الاقرار فلا يمنع صحته (قوله ومن طلق زوجته ثلثا في مرضه ثم اقر لها بدين فمات فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه) لانهما متهمان في ذلك لجواز ان يكون توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فتعطى الاقل من الامرين لشرط التهمة وهذا اذا طلقها برضاها مثل ان تسأله الطلاق في مرضه واما اذا طلقها بغير رضاها فانها تستحق الميراث بالغا مابلغ والاقرار والوصية باطلان وان كانت ممن لايرث بان كانت ذمية صح اقراره لها من جميع المال ووصيته من الثلث كذا في الينابيع (قوله ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه وان كان مريضا ويشارك الورثة في الميراث) لان اقراره بالبنوة معنى الزمه نفسه ولم يحمله على غيره فلزمه وقوله صدقه الغلام هذا اذا كان يعبر عن نفسه وكان عاقلا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديقه وسواء صدقه في حياة المقر او بعد موته ثم المقر ان كان امرأة لابد ان يكون سنها اكبر منه بتسع سنين ونصف وان كان رجلا فلا بد ان يكون سنه اكبر منه باثنى عشرة سنة ونصف وقوله وليس له نسب معروف لان من له نسب معروف قد تعلق به حق من ثبت نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشرطه ان يولد مثله لمثله لكى لايكون مكذبا في الظاهر ولو ان الغلام انما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل بالموت وكذا لو اقر بزوجه ثم مات فصدقته بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة ولوكانت هي المقرة بالزوج ثم ماتت فصدقها بعد موتها لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت وزالت احكامه فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من احكام النكاح ولوكان في يده عبد صغير له لايعبر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف فانه يصدق واذا كان

العبد يعبر عن نفسه ومثله يولد لمثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف لايثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابن العبد فقال هذا ابى ومثله يولد لمثله وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لايثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعاه المولى انه ابنه فان هناك لايحتاج الى تصديق العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه فقد ادعى مافي يده لنفسه ولامنازع له فيصدق واما في دعواه الابوة فانه تحميل النسب على العبد فما لم يصدقه لايقبل (قوله ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحمل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لمثله لايصح دعواه سواء صدقه الابن ام لم يصدقه اقام البينة اولم يقم لاستحالة ذلك (قوله ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولاتحمله على غيرها (قوله ولايقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قابلة) يريد به اذا كانت مزوجة او في عدة من زوج اما اذا لم يعرف لها زوج يثبت نسبه منها وانما لم يقبل لاقرارها بالولد لانها تحمله على غيرها فلا تصدق فان صدقها الزوج قبل اقرارها وكذا اذا شهدت بولادتها قابلة لان الولادة تثبت بشهادة امرأة واحدة عندنا واذا ثبتت الولادة منها يثبت نسبه فالحاصل انه يجوز اقرار المرأة بثلاثة الزوج والمولى و الاب لاغير فيظهر بهذا ان قوله بالوالدين وقع سهوا لانه يقع التناقض لانه لو صح الاقرار بالام وذلك يتوقف على تصديقها فيكون تصديقها بمنزلة اقرارها بالولد وقد ذكر بعد هذا ان اقرار المرأة بالولد لا يقبل ويصح على الرواية التي يقول انها تصدق في حق نفسها كما اذا لم يكن لها زوج ويكون كولد الزناء فيثبت نسبه من امه فلا اشكال حينئذ ولو ادعى الولد اثنان واقام كل واحد البينة انه ابنه كان ابنهما فان مات الولد لايرث الابوان منه الا ميراث واحد وهو السدس اذا كان الولد خلف اولادا واذا مات احد الابوين ورث الاب الباقي السدس كاملا وان ادعى ثلثة ولدا قال ابو يوسف لايثبت النسب من ثلثة وقال محمد يثبت من ثلثة ولايثبت من اكثر من ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يثبت من خمسة ولايثبت من اكثر من ذلك وان ادعاه امرأتان واقامت كل واحدة منهما البينة فهو ابنهما جميعا عند ابي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند ابي حنيفة كما يثبت من خمسة رجال وقال ابو يوسف ومحمد لايقضى به من امرأتين ولايكون ابن واحدة منهما لانه يستحيل ان تلد امرأتان ابنا واحدا وان تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهم عند ابي حنيفة وعندهما يقضى به للرجل ولايقضى به للمرأتين و ان تنازع فيه رجلان وامرأتان كل واحد يدعى انه ابنه من هذه المرأة والمرأة تصدقه على ذلك قال ابو حنيفة يقضى به بين الرجلين والمرأتين وقال ابو يوسف ومحمد يقضى به بين الرجلين و اذا زنا الرجل بامرأة فجاءت بولد فادعاه الزاني لم يثبت نسبه

منـه واما الام فالنسب منها بالولادة (**قوله** ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد مثـل الاخ والعم لم يقبل اقراره فى النسب) لان فيـه حمل النسب على الغير (**قوله** فان كان له وارث معروف قريب اوبعيـد فهو اولى بالميراث من المقر له) لانه لما لم يثبت نسـبه لايزاحم الوارث المعروف وعلى هذا لو كان له عمة اوخالة فهو اولى منه (**قوله** فان لم يكن له وارث استحق المقر له ميراثه) لان له ولاية التصرف فى ماله عند عـدم الوارث الاترى ان له ان يوصى بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسـبه وليسـت هذه وصية حقيقة حتى من اقر فى مرضه باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان للموصى له ثلث المال ولو كان الاول وصية لاشتركا نصفين قال فى الينابيع ومن اقر باخ اوخال او عم وليس له وارث ثم رجـع عن اقراره وقال ليس بينى وبينـك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال (**قوله** ومن مات ابوه فاقر باخ لم يثبت نسـب اخيـه ويشاركه فى الميراث) لان اقراره تضمن شـيئين حمل النسـب على الغير ولا ولاية له عليه والاشتراك فى المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشترى اذا اقر على البايع بالعتق لم يقبل اقراره عليـه حتى لايرجع عليه بالثمن ولكنه يقبـل فى حق العتق وقال النخعى يثبت نسـبه ويشاركه ومن فوائد قوله ويشـاركه اذا اقر الابن المعروف باخ له اخذ نصف مافى يده وان اقر باخت اخذت ثلث مافى يده وان اقر بجدة وهو ابن الميت اخذت سدس مافى يده وان اقر بزوجة لابيه اخذت ثمن مافى يده فهذا معنى قوله ويشاركه فى الميراث قال الجندى رجل مات وترك ابنين فالمال بينهما نصفان فان قال احدهما لامرأة هذه امرأة ابى ان صدقه الآخر جاز ويكون لها الثمن والباقى بينهما وهو منكر عليهما فاضرب اثنين فى ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان ولهما اربعة عشر وان كذبه الابن الآخر احتجت الى قسمين قسمة ظاهرة وهو ان يقسم المال بينهما نصفين فاحصل للمقر جعل على تسـعة للمرأة اثنان وللابن سبعة لان فى زعم المقر ان المال بينهما وبين المرأة على ستة عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تاما فيكون الباقى بين المقر والمرأة على مقادير سـهامهما يعنى ان للمرأة سهمان وله سبعة فلما صار هذا النصف على تسـعة صار الكل ثمانية عشر تسـعة للمنكر وسهمان للمرأة وسبعة للمقر لان اقراره على نفسه فيكون فى نصيبه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الاجارة ﴾

الاجارة عقد على المنافع بعوض مالى يتجدد انعقاده بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة وكان القياس فيها ان لايجوز لانها عقد على مالم يخلق وعلى ماليس فى ملك الانسان وانما جوزت لقوله عليه السلام اعط الاجير اجره قبل ان يجف عرقه وقال عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطانى ثم غدر اى اعطانى الذمام ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا واستوفى منه عمله ولم يوفه اجره (قال رحمه الله الاجارة

عقد على المنافع بعوض) حتى لو حال بينه وبين تسليم المنافع حائل اومنعه مانع اوانهدمت الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فالمهر لازم له وان حال بينه وبين تسليمها حائل اوماتت عقيب العقد ثم التمليكات نوعان تمليك عين وتمليك منفعة فتمليك العين نوعان بعوض كالبيع وبغير عوض كالهبة وتمليك المنفعة نوعان ايضا بعوض كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية بالمنافع (قوله ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة) لان الجهالة فى المعقود عليه و بدله يفضى الى المنازعة كجهالة الثمن والمبيع ثم الاجرة اذا كانت دراهم شرط بيان المقدار ويقع على نقد البلد فان كانت النقود مختلفة المالية فسدت الاجارة وفى الينابيع يقع على الغالب منها وان اختلفت الغلبة فسدت الاجارة الا ان يبين احدها وان كانت كيلية اووزنيا اوعدديا متقاربا يشترط فيه بيان القدر والصفة وان كان لحمله مؤنة يشترط فيه بيان موضع الايفاء عند ابى حنيفة وعندهما لايشترط وايفاؤه عند الارض المستأجرة ولا يحتاج الى بيان الاجل فان بين الاجل صار مؤجلا كالثمن فى البيع وان كان عروضا اوثيابا يشترط فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت فى الذمة الا سلما فيراعا فيها شرائط السلم وان كانت من العبيد والجوارى وسائر الحيوان فلابد فيها من ان تكون معينة مشارا اليها وان كانت منفعة فعلى وجهين ان كانت من خلاف الجنس كالسكنى بالركوب او الزراعة باللبس ونحو ذلك جاز وكذا من استأجر دارا بخدمة عبد جاز واما اذا قوبلت بجنسها كما اذا استأجر دار السكنى دار اخرى اوركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس بانفراده يحرم النسأ كذا فى الينابيع وقال الشافعى يجوز اجارة المنافع بالمنافع سواء كانت بجنسها اوبخلاف جنسها ولو استأجر عبدا يخدمه شهرا بخدمة امته فهو فاسد عندنا لما بينا ان النسأ لايجوز فى الجنس فان خدم احدهما ولم يخدم الآخر قال محمد يجب اجرة المثل وهو الظاهر وعن ابى يوسف لااجرة عليه ولوكان عبد بين اثنين فآجر احدهما نصيبه من صاحبه يخيط معه شهرا على ان يصوغ نصيبه معه فى الشهر الداخل لم يجز من جهة ان النصيبين فى العبد الواحد متفقان فى الصفة وانما يجوز فى العملين المختلفين اذا كان ذلك فى عبدين كذا فى الكرخى (قوله وما جاز ان يكون ثمنا فى البيع جاز ان يكون اجرة فى الاجارة) لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر بثمن المبيع وما لايصلح ثمنا فى البيع يجوز ان يكون اجرة كالحيوان فتبين ان هذا غير منعكس وكذا استيجار الظئر بطعامها وكسوتها يجوز عند ابى حنيفة استحسانا وان لم يجد ذلك ثمنا فى البيع (قوله والمنافع تصير تارة معلومة بالمدة كاستيجار الدور للسكنى والارض للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة) لان منافع الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدة لان المدة اذا لم تكن معلومة اختلف

المتعاقدان فيها فيقول احدهما شهر والاخر اكثر فيقع التنازع (قوله اى مدة كانت) يعنى طالت اوقصرت لكونهــا معلومة و هذا اذا كانت مملوكة اما اذا كانت الارض موقوفة استأجرها من المتولى الى طويل المدة فانه ينظر ان كان السعر بحاله لم يزدد و لم ينتقص فانه يجوز و ان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك و يجدد العقد ثانيا و فيما مضى من المدة يجب بقدره من المسمى وان كانت الارض بحال لايمكن فسخها بان كانت مزروعة فانها الى وقت الزيادة يجب فيها من المسمى بقدره و بعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها واما اذا انتقصت اجرتها اى رخصت فان الاجارة لاتنفسخ لان المستأجر قد رضى بذلك وفى الهداية الاجارة فى الاوقاف لاتجوز اكثر من ثلث سنين وهو المختار كى لايدعى المستأجر ملكها فان اجر الوقف باجر المثل و لم تزدد الرغبات ولا غلى السعر لم تنفسخ الاجارة اما اذا ازدادت الرغبات وغلى السعر فسخت ويجدد العقد بالزائد ويؤخذ فيما مضى بقدر المسمى وعلى هذا ارض اليتيم ثم المعتبر بالزيادة عند الكل اما اذا زاد واحد فى اجرتها مضارة فلا يعتبر ذلك وكذا الحكم فى الحوانيت الموقوفة (قوله و تارة تصير معلومة بالتسمية كمن استأجر رجلا على صبغ ثوب او خياطته او استأجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما الى موضع معلوم او يركبها مسافة سماها) لانه اذا بين الثوب انه من القطن او الكتان او الصوف اوالحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة انها فارسية او رومية وبين القصارة انها مع النشا او دونه و بين القدر المحمول على الدابة وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فيصح العقد ولو استأجر دابة ليشيع عليها رجلا اوتلقاه فهو فاسد الا ان يسمى موضعا معلوما لان التشييع يختلف بالقرب و البعد و لو استأجر دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله استحسانا والقياس ان تنقضى الاجارة بلوغه الى ادنى الكوفة وعلف الدابة المستأجرة وسقيها على الموجر لانها ملكه فان علفها المستأجر بغير اذنه فهو متطوع لايرجع به على الموجر فان شرط علفها على المستأجر لم يجز العقد لان قدر ذلك مجهول و البدل المجهول لايجوز العقد به وكذا اذا آجر دابته بعلفها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطها ان تكون معلومة وكذا اذا استأجر عبدا او امة للخدمة اوالطبخ فنفقته على المالك لما ذكرنا (قوله وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة كمن استأجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم) قال فى الكرخى و مالم يحط الطعام من رأسه لا تجب له الاجرة لان الحط من تمام العمل قال الجندى اذا استأجر دارا شهرا فان كان العقد حصل فى غرة الشهر يقع على الهلال فاذا انسلخ انقضت المدة وان كان حصل فى بعض الشهر يقع على ثلثين يوما وان استأجرها سنة ان وقع فى غرة الشهر يقع على اثنى عشر شهرا بالاهلة اتفاقا وان وقع فى بعض الشهر وقع على تلك السنة كلها بالايام ثلثمائة و ستين يوما عند ابى حنيفة وعندهما احد عشر شهرا بالاهلة والشهر الواحد بالايام بحسب مابقى من اول الشهر فيكمل فى آخر الشهر

ولو استأجر اثوارا للحرث فلا بد من تقديرها بالعمل بان يستأجره ليحرث له ارضا معلومة بعينها اويقدرها بالمدة بان استأجره ليحرث عليه يوما اويومين اوشهرا وشرط بعضهم مع هذا معرفة الارض لانها تختلف بالصلابة و الرخاوة * مسئلة * ثم اختلف المشايخ العيون الذى يبعثه القاضى مع المدعى الى خصمه قال بعضهم يجب فى بيت المال وقال بعضهم على المتمرد وكذا السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطع وثمن الدهن الذى يحسم به العروق على السارق لانه تقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة (**قوله** ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى و ان لم يبين مايعمل فيها) الحوانيت هى الدكاكين و ذلك لان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه وهو لايتفاوت اذا لم يكن فيه مايوهن البناء فصارت المنافع معلومة فلايحتاج الى تسمية نوعها (**قوله** وله ان يعمل فيها كل شئ الا الحداد والقصار والطحان) لان ذلك يوهن البناء فلا يدخل تحت العقد الا ان يشترطه فاذا رضى به صاحب الدار جاز ويعنى بالطحان الرحا رحا الماء و رحاء الثور لا رحا اليد وقال بعضهم يمنع من الكل وقيل ان كان رحا اليد يضر بالبناء منع منه و الا فلا وبهذا كان يفتى الحلوانى و اما كسر الحطب فلا يمنع عن كسر المعتاد منه و قيل يمنع منه كذا فى الفوائد و له ان يسكن الدار بنفسه و يسكن غيره قال الجندى اذا استأجر دارا ليس له ان يوجرها حتى يقبضها فاذا قبضها ثم اجرها فانه يجوز اذا اجرها بمثل ما استأجرها او اقل و ان اجرها باكثر مما استأجرها جاز الا انه اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى لايطيب له الزيادة و يتصدق بها و ان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة فان كان زاد فى الدار شيئا كما لوحفر فيها بئرا اوطينها اواصلح ابوابها اوشيئا من حيطانها طابت له الزيادة و اما الكنس فانه لايكون زيادة وله ان يوجرها من شاء الا الحداد والقصار والطحان وما اشبه ذلك مما يضر با لبناء واعلم انه لايخلو اما ان يستأجر منقولا او غيرمنقول فان استأجر منقولا لم يجز المستأجر ان يوجره قبل قبضه كما فى البيع وان كان غيرمنقول و اراد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد كالاختلاف فى البيع و قيل لا تجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم ذلك فى باب المرابحة واذا اجر المستأجر الدار او الارض ممن آجره ان كان قبل القبض لم يجز اجماعا وكذا بعد القبض عندنا خلافا للشافعى ثم اذا كان لايصح عندنا هل يكون ذلك نقضا للعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والاصح ان العقد ينفسخ (**قوله** ويجوز استيجار الاراضى للزراعة وللمستأجر الشرب والطريق) لان الاجارة تعقد للانتفاع ولاانتفاع الا بالشرب والسلوك اليها فصار ذلك من مقتضاها ولايدخلان فى البيع الا بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع فى الحال ولا بأس باستيجار الارض للزراعة قبل ريها اذا كانت معتادة للرى فى مثل هذه المدة التى عقد الاجارة عليها ولئن جاء من الماء مايزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار ان شاء نقض الاجارة

(كلها)

كلها وان شاء لم ينقصها وكان عليه من الاجر بحساب ماروى منها كذا فى الجندى (**قوله** ولايجوز العقد حتى تبين مايزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها ماشاء) يعنى ان لكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد مالم يزرعها ومضت الاجارة صحت ولزمه المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة وكذا لو استأجر دابة الى موضع معلوم ولم يسم مايحمل عليها وحمل عليها حملا متعارفا فبلغ ذلك الموضع فان له المسمى وان عطبت فى الطريق فلا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيئا انفسخت الاجارة لفساد العقد فى الابتداء كذا فى الينابيع ولو لم يبين مايزرع فيها ولاقال على ان ازرع فيها ماشاء فان الاجارة فاسدة فان اختصما قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستأجر شيئا قبل الفسخ تعين ذلك بالعقد وللموجر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ما اشاء فهو جائز وله ان يزرع فيها مايشاء (**قوله** ويجوز ان يستأجر الساحة ليبنى فيها او يغرس فيها نخلا او شجرا فاذا انقضت المدة لزمه قلع ذلك ويسلمها فارغة) لانه لانهاية لذلك وليس هذا كما اذا استأجرها للزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة المثل الى وقت الادراك لان للزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الحقين ونظيره من الغرس والشجر اذا انقضت المدة وفيها ثمر فانه يؤخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا فى القاضى وان انقضت الاجارة وفى الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبهت الشجرة (**قوله** الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويكون له) انما يكون الخيار لصاحب الارض اذا كانت الارض تنقص بالقلع فحينئذ يتملكه بالقيمة مقلوعا وان لم يرض المستأجر بذلك و اما اذا كانت الارض لا تنقص بالقلع فليس له تملكه بالقيمة الا ان يرضى المستأجر بذلك (**قوله** اورضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا) لان الحق له فله ان لايستوفيه ويكون لكل واحد ماهوله (**قوله** ويجوز استئجار الدواب للركوب والحمل) لانها منفعة معلومة (**قوله** فان اطلق الركوب جازله ان يركبها من شاء) عملا بالاطلاق لكن اذا ركب بنفسه او ركب واحد ليس له ان يركب غيره لانه يعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون فى الركوب فصار كانه نص على ركوبه فان ركبها المستأجر او غيره بعد ماعين راكبها فعطبت ضمن قيمتها وعلى هذا اذا استعار دابة للركوب كذا فى الينابيع (**قوله** وكذا اذا استأجر ثوبا للبس واطلق) لما ذكرنا من تفاوت الناس فى اللبس (**قوله** فان قال على ان يركبها فلان اويلبس الثوب فلان فاركبها غيره اوالبس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت) لان الناس متفاوتون فى ذلك فصح التعيين فليس له ان يتعداه (**قوله** وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل فاما العقار وما لايختلف باختلاف المستعمل فاذا شرط فيه ساكنا فله ان يسكن غيره) لعدم التفاوت (**قوله** فان سمى قدرا او نوعا يحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ماهومثل الحنطة فى الضرر او اقل كالشعير والسمسم)

لعدم التفاوت اولكونه خيرا من الاول وذكر بعض المشايخ انله ان يحمل مثل كيل الحنطة شعيرا لا وزنا و بعضهم سوى بين الكيل والوزن ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرة اقفزة شعيرا فحمل عليها عشرة اقفزة حنطة فعطبت ضمن لان الحنطة اثقل من الشعير قال فى الينابيع اذا استأجرها ليحمل عليها شعيرا فحمل عليها فى احد الجوالقين حنطة وفى الاخر شعيرا فعطبت فعليه نصف الضمان ونصف الاجرة (قوله وليس له ان يحمل ماهو اضر من الحنطة كالملح والحديدو الرصاص) لان ضرر ذلك اكثر من ضرر الحنطة وهو لم يرض بذلك (قوله وان استأجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا) لانه اضر بالدابة فان الحديد يقع من الدابة على موضع واحد من ظهرها والقطن يبسط على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسرفان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه بحمله مخالفا فصار كالغاصب كذا فى القاضى واما اذا سلمت فعليه الاجرة قال فى شرح الارشاد وكذا اذا استأجرها ليحمل الحديد لم يكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا (قوله واذا استأجرها ليركبها فاردف معه رجلا آخر فعطبت ضمن نصف قيمتها) يعنى مع الاجرة وهذا اذا كانت الدابة تطيق حملهما اما اذا كانت لاتطيق ضمن كل القيمة كذا فى المستصفى وقيد بقوله فاردف رجلا لانه ان اردف صبيا لايتمسك ضمن مازاد الثقل وان كان يتمسك فهو كالرجل و انما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل لان الدابة قد يضرها حمل الراكب الخفيف و يخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية (قوله وان استأجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثرمنه فعطبت ضمن مازاد الثقل) لانها عطبت بماهو مأذون وغير مأذون والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان حملا لايطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه عن عادة طاقة الدابة قال فى شرحه لااجرة عليه فى قدر الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من غير عقد وقوله الثقل بكسر الثاء وتحريك القاف ولو استأجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه يصير مخالفا وبالخلاف صار ضامنا ثم اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه تجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شئ للمجيئ اذا كان قد استأجرها ذاهبا وجائيا لانه لما جاوز المكان صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجرة والضمان لايجتمعان عندنا قال فى الهداية اذا استأجر دابة الى الحيرة فجاوز بها الى القادسية ثم ردها الى الحيرة فنفقت فهو ضامن وكذا العارية. قيل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها ذاهبا لاجائيا لينتهى العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فانه يرتفع عنه الضمان وقيل الجواب مجرى على الاطلاق وهو الاصح ولو استأجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها وجلس فى داره حتى مضت المدة فعطبت يجب عليه الضمان بحبسه لها ولا اجرة عليه لانه حبسها فى موضع غير مأذون فيه وكذا اذا استأجرها الى موضع معلوم فركبها الى موضع آخر

فانه يضمن اذا هلكت وان كان اقرب منه لانه صار مخالفا ولا اجرة عليه وان استأجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام ان كان الناس يسلكونه لايصير مخالفا وان سلك طريقا لايسلكه الناس فانه يضمن اذا هلكت واذا لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة المسماة ولو استأجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا فانه يجب عليه الاجرة وكذا اذا استأجر دارا ليسكنها فسلم المفاتيح اليه ومضت المدة فانه يجب عليه الاجرة سواء سكنها اولم يسكن الا اذا منعه مانع من سلطان اوغيره واذا عطبت الدابة المستأجرة اوالعبد المستأجر من غير تعد ولا خلاف ولا جناية فلا ضمان عليه لان العين المستأجرة امانة فى يد المستأجر سواء كانت العين المستأجرة فى الاجارة الصحيحة اوالفاسدة فانها امانة ولو استأجر دابة ليركبها عريا فليس له ان يركبها الا عريا ولو استأجرها ليركبها بسرج لم يركبها عريا وان استأجرها للحمل لم يجز ان يركبها وان استأجرها للركوب لم يجز ان يحمل عليها متاعا ولا يجوز ان يستلقى عليها ولايتكى على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والعادة فان انقضت الاجارة هل يجب على المستأجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها قال بعضهم لايلزمه من غير مطالبة لانها امانة كالوديعة وقال بعضهم يلزمه ذلك لانه بعد الفراغ غير مأذون له فى امساكها فلزمه الرد فان حبسها فى بيته بعد استيفاء منفعتها حتى تلفت ان كان حبسها لعذر لم يضمن والاضمن (**قوله** فان كبح الدابة بلجامها) اى جذبها الى نفسه بعنف (اوضربها فعطبت ضمن عند ابى حنيفة) وعليه الفتوى لان الاذن فى ذلك مقيد بشرط السلامة (وقال ابو يوسف ومحمد لايضمن) اذا فعل منه فعلا متعارفا و اما اذا ضربها ضربا غير معتاد اوكبحها كبحا غير معتاد فعطبت ضمن اجماعا وهذا عندهما بخلاف المعلم اذا ضرب الصبى بدون الاذن فانه يضمن لا مكان التعليم بلا ضرب لانه من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة قال فى الكرخى قال اصحابنا جميعا فى المعلم والاستاذ الذى يسلم اليه الصبى فى صناعة اذا ضرباه بغيراذن ابيه اووصيه فمات ضمنا واما اذا ضرباه باذن الاب اوالوصى لم يضمنا وهذا اذا ضرباه ضربا معتادا يضرب مثله اما اذا لم يكن كذلك ضمنا على كل حال واما اذا ضرب الاب ابنه فمات ضمن وكذا الوصى اذا ضرب الصبى للتأديب فمات ضمن ولا يرثان وعليهما الكفارة وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لايضمنان ويرثان وعليهما الكفارة واما اذا ضرب الزوج امرأته للنشوز اونحوه فماتت فهو ضامن اجماعا ولا يرث ولو وطئها فماتت من وطئه لاشئ عليه عند ابى حنيفة ومحمد وكذا اذا افضاها لانه مأذون له فى الوطئ فلا يضمن ماتحدث منه وقال ابو يوسف ان ماتت من وطئه فعلى عاقلته الدية وان افضاها والبول لايستمسك فالدية فى ماله و ان كان يستمسك فثلث الدية فى ماله واما اذا كسر فخذها فى حالة الوطئ فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو غير حادث من

الوطئ المأذون فيه (**قوله** والاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص فالمشترك كل من لايستحق الاجرة حتى يعمل كالقصار والصباغ) لان المشترك من يعمل للمستأجر ولغيره فلايكون مختصا بعمله وكذلك الخياط والصانع (**قوله** والمتاع امانة فى يده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد هو مضمون) عليه بالقبض فيضمنه اذاتلف فى يده الا ان يكون تلفه من شئ غالب لايستطاع الامتناع منه كالحريق الغالب وهو ان يأخذ بجميع حوائط البيت والعدو المكابر وهو ان يكون مع المنعة وموت الشاة ثم عندهما انما يضمن اذاكان المتاع المستأجر عليه محدثا فيه عمل اما لو اعطاه مصحفا ليعمل له غلافا اوسيفا ليعمل له جهازا اوسكينا ليعمل له نصابا فضاع المصحف اوالسيف اوالسكين لم يضمن اجماعا لانه لم يستأجره على ايقاع العمل فى ذلك وانما استأجره على غيره وانما كان المتاع امانة عند ابى حنيفة لان القبض حصل باذن صاحبه وهما يقولان هو مضمون احتياطا لاموال الناس لان الاجراء اذا علموا انهم يضمنون اجتهدوا فى الحفظ واختار المتأخرون عند الفتوى فى الاجير المشترك الصلح على النصف وذكر ابو الليث ان الفتوى على قول ابى حنيفة ثم اذا وجب الضمان عليه عندهما اذا هلك بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويعطيه الاجرة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى الاجير الرد على صاحبه وهو ينكر فالقول قول الاجير عند ابى حنيفة لانه امين ولكن لايصدق فى دعوى الاجرة وعندهما القول قول صاحب الثوب لان الثوب مضمون عند الاجير فلا يصدق على الرد الا ببينة (**قوله** وما تلف من عمله كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذى يشد به المكارى الحمل وغرق السفينة من مدها مضمون) لان هذه الاشياء حصلت بفعله وان جفف القصار ثوبا على حبل فمرت حمولة فى الطريق فخرقته فلا ضمان عليه لانه لايمكنه تجفيفه الا على حبل اوحائط بهذا جرت العادة فصار ذلك مأذونا فيه فلم يضمن والضمان على سائق الحمولة لانه اذن له فى اجتياز بشرط السلامة ولم يوجد الشرط فصار جانيا بسوقه فلهذا لزمه الضمان (**قوله** الا انه لايضمن بنى آدم من غرق منهم فى السفينة اوسقط من الدابة لم يضمنه) وان كان بسوقه وقوده وهذا اذا لم يتعمد ذلك اما اذا تعمده ضمنهم وانما لم يضمن بنى آدم لانه لو ضمنهم لكان موجب ضمانه على العاقلة والعاقلة لاتضمن بالاقوال وعقد الاجارة قول ولان بنى آدم فى ايديهم انفسهم (**قوله** واذا فصد الفصاد اوبزغ البزاغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلاضمان عليه فيما عطب من ذلك وان تجاوزه ضمن) لانه لم يؤذن له فى ذلك وهذا اذا كان البزغ باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضع المعتاد ام لا ولو قطع الختان حشفة الصبى فمات منه يجب عليه نصف الدية وان برء منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلدة والثانى غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برئ جعل قطع الجلدة كانه لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا

(وهو)

وهو الدية كذا فى شاهان (**قوله** والاجير الخاص هو الذى يستحق الاجرة بتسليم نفسه فى المدة وان لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة اولرعى الغنم) وانما سمى خاصا لانه يختص بعمله دون غيره لانه لايصح ان يعمل لغيره فى المدة (**قوله** ولاضمان على الاجير الخاص فيما تلف فى يده) بان سرق منه اوغصب (**قوله** ولا ماتلف من عمله) بان انكسر القدر من عمله اوتخرق الثوب من دقه وهذا اذا كان من عمل معتاد متعارف امااذا ضرب شاة ففقأ عينها اوكسر رجلها كان متعديا ضامنا واذا مات شئ من الغنم اواكله الذئب لم يضمن والقول قوله فى ذلك مع يمينه لانه امين وكذا اذا سقاها من نهر فغرقت منها شاة لم يضمن لانه غير متعد فى ذلك وان هلك فى المدة نصف الغنم او اكثر فله الاجرة كاملة مادام يرعى منها شيئا لان المعقود عليه هو تسليم نفسه فى المدة وقد وجد وليس للراعى ان ينزى على شئ منها بغير اذن صاحبها لان الانزاء حمل عليها فلايجوز بغير اذن صاحبها فان فعل فعطبت ضمن وان كان الفحل نزى عليها فعطبت فلاضمان عليه لانه بغير فعله وان ندت واحدة فخاف ان تبعها ضاع الباقى فانه لايتبعها ولا ضمان عليه فيها عند ابى حنيفة لان الند ليس من فعله وعندهما هو ضامن للذى ندت (**قوله** و الاجارة يفسدها الشروط كما يفسد البيع) يعنى الشروط التى لايقتضيها العقد كما اذا شرط على الاجير الخاص ضمان ماتلف بفعله او بغير فعله اوعلى الاجير المشترك ضمان ماتلف بغير فعله على قول أبى حنيفة اما اذاشرط شرطا يقتضيه العقد كما اذاشرط على الاجير المشترك ضمان ماتلف بفعله لايفسد العقد و يجوز شرط الخيار فى عقد الاجارة عندنا لانه عقد معاوضة يصح فسخه بالاقالة كالبيع وعند الشافعى لايجوز (**قوله** ومن استأجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك فى العقد) لان خدمة السفر اشق وهذا اذا استأجره فى المصر ولم يكن عليه هيئة السفر اما اذا كان على هيئة السفر ففيه اختلاف المشايخ واما اذا كان مسافرا واستأجره فله ان يسافر به فاذا استأجره فى المصر للخدمة وسافر به من غير شرط فتلف فى يده ضمنه ولااجرة عليه لانه خالف فخرج عن العقد فصار مستخدما لعبد غيره بغير عقد وانما لم يلزمه الاجرة لان الاجرة والضمان لايجتمعان فان استأجره ليخدمه يوما فله ان يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد العشاء الآخرة وله ان يكلفه كل شئ من خدمة البيت مثل غسل ثوبه وطبخ لحمه وعجن دقيقه وعلف دابته وحلبها ان كان يحسنه واستقاء الماء من البئر و انزال متاعه من السطح ورفعه الى السطح وخدمة اضيافه لان هذه الاشياء من الخدمة كذا فى شرحه ويكره ان يستأجر امرأة او امة للخدمة ويخلو بها لانه لايؤمن على نفسه الفتنة واذا آجر عبده سنة فلما مضت ستة اشهر اعتقه جاز عتقه ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحرية فان مضى عليها واجازها فليس له بعد ذلك ان ينقضها ويكون اجرة مابقى من السنة للعبد واجرة مامضى للمولى وان كان المولى قد قبض اجرة السنة كلها

سلفا ثم اعتق العبد فاختار العبد المضى على الاجارة فالاجرة كلها للمولى لانه قد ملكها بالتعجيل ويثبت حق الفسخ للعبد فاذا لم يفسخ استحقت الاجرة على الوجه الذى اقتضاه القبض كذا فى الكرخى ولو آجرام ولده فات فى المدة عتقت ولها الخيار كما فى العبد اذا اعتق لانها عتقت بموته (**قوله** ومن استأجر جملا ليحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز) وهو على الذهاب خاصة وفى الغاية على الذهاب والمجئ (**قوله** وله المحمل المعتاد) ولانه من تعيين الراكبين اويقول على ان اركب من اشاء اما اذا قال استأجرت على الركوب فالاجارة فاسدة وعلى المكرى تسليم الحزام والقتب والسرج والبرة التى فى انف البعير واللجام للفرس والبرذعة للحمار فان تلف منه شئ فى يد المكترى لم يضمنه كالدابة و اما المحمل ونحوها فهو على المكترى وعلى المكرى اشالة المحمل وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكبين للطهارة وصلاة الفرض ولا يجب للاكل و صلاة النفل لانه يمكنهم فعلهما على الظهر وعليه ان يبرك الجمل للمرأة والمريض والشيخ الضعيف (**قوله** وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود) لان الجهالة تنتفى بمشاهدة المحمل وهو الهودج يقال فيه محمل بكسر الميم الاولى وفتح الثانية ويقال فيه بالعكس ايضا (**قوله** وان استأجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه فى الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل) وكذا اذا سرق الزاد او شئ منه جاز ان يرد عوضه قال فى الهداية وكذا غير الزاد من المكيل والموزون (**قوله** والاجرة لاتجب بالعقد) اى لايجب اداؤها لان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة ومن قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى المنفعة ثبت الملك فى الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط ولو استأجر دارا سنة بعبد معين ولم يقبضه الموجر فاعتقه المستأجر قبل مضى المدة صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه الموجر لايصح لانه لايملكه بمجرد العقد ولو قبضه الموجر فاعتقه نفذ عتقه (**قوله** ويستحق باحد معان ثلاثة اما ان يشترط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه) وقال الشافعى يملك بنفس العقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عبدا بعينه فاعتقه الموجر بعد العقد قبل استيفاء المنفعة فعندنا لايعتق وعنده يعتق ثم الموجر اذا شرط تعجيل الاجرة فى العقد كان له حبس الدار حتى يستوفى الاجرة لان المنافع كالمبيع والاجرة كالثمن فكما وجب حبس المبيع الى ان يستوفى الثمن فكذا يجب حبس المنافع حتى يستوفى الاجرة المعجلة قوله او بالتعجيل من غير شرط فاذا عجل ثم انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه لايضمنها اذا هلكت قال فى شرحه اذا عجل المستأجر الاجرة ملكها الموجر كالدين المؤجل اذا عجله فعلى هذا اذا استأجر دارا بعبد بعينه و دفعه الى صاحب الدار فاعتقه صاحب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتعجيل فان انهدمت الدار قبل قبضها او استحقت اومات احدهما فعلى المعتق قيمة العبد لانه فات تسليم الدار فيلزمه رد العوض الاان

(ذلك)

ذلك تعذر بالعتق فرجع الى قيمته ولو اعتقه المستأجر بعد تسليمه لم يصح عتقه لان الموجر قدملكه وزال ملك المستأجر عنه وقوله او باستيفاء المعقود عليه لانه اذا استوفى المعقود عليه فقد ملك المنفعة فاستحق ملك العوض فى مقابلته فان شرط ان لايسلم الاجرة الافى آخر المدة او بعد استيفاء العمل فذلك جائز لانه شرط مقتضى العقد واختلف اصحابنا فى الاجرة اذا لم يشترط تعجيلها فى العقد متى تجب فروى عن ابى حنيفة انه كان يقول اولا لايطالبه مالم يستوف المنفعة كلها او بعد مضى المدة فى الاجارة التى تقع على المدة وهو قول زفر ثم رجع و قال يطالبه عند مضى كل يوم يعنى انها تجب حالا فحالا وهو قول ابى يوسف ومحمد قال فى الكرخى اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعجيل الاجرة ولم يسلم ماوقع عليه العقد حتى ابرأ الموجر المستأجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لايجوز عند ابى يوسف عينا كانت الاجرة اودينا ولايكون ذلك نقضا للاجارة لان الاجرة لاتملك بالعقد فاذا ابرأ منها او وهبها فقد ابرأ من حق لم يجب و ذلك لايصح وليس كذلك الدين المؤجل لانه قدملكه والتأجيل انماهو لتأخير المطالبة وانمالم تبطل الاجارة بقبول البراءة لانها لم تصح فوجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة دينا جاز ذلك واما اذا كانت عينا من الاعيان فوهبها الموجر للمستأجر قبل استيفاء المنافع ان قبل الهبة بطلت الاجارة و ان ردها لم تبطل لان الهبة لايتم الا بالقبول فاذا ردها فكانها لم تكن (**قوله** ومن استأجر دارا فللموجران يطالبه بالاجرة كل يوم الاان يبين وقت الاستحقاق فى العقد) وقال زفر لايجب الابعد مضى المدة (**قوله** ومن استأجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه كل مرحلة) لان السير كل مرحلة مقصود وكان ابوحنيفة يقول اولا لاتجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر وعن ابى يوسف لايجب عليه ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق اونصفه (**قوله** وليس للقصار والخياط ان يطالبا بالاجرة حتى يفرغا من العمل) قال فى المستصفى هذا اذا لم يكن الخياط فى بيت المستأجر اما اذا كان فى بيته فانه يستحق بقدر ما خاط وفى الهداية وكذا اذا عمل فى بيت المستأجر لايستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل فى البعض غير منتفع به فلا يستوجبا الاجر (**قوله** الا ان يشترط التعجيل) لان الشرط لازم وفى الكرخى اذا خاطه فى منزل صاحب الثوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فاذا فرغ ثم هلك الثوب فله الاجرة عند ابى حنيفة لانه صار مسلما العمل يعنى اذا خاطه فى منزل صاحب الثوب وعندهما الثوب مضمون عليه لايبرأ من ضمانه الابتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمته غير مخيط ولا اجرة له وان شاء مخيطا وله الاجرة (**قوله** وان استأجر خبازا ليخبز له فى بيته قفيز دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور) لان تمام العمل باخراجه ولانه لاينتفع به الا بعد اخراجه فان احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضامن فان ضمنه قيمته مخبوزا اعطاه الاجرة و ان ضمنه دقيقا لم يكن له اجرة ولا يضمن الحطب والملح لان ذلك

صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وان سرق الخبز بعد ما اخرجه فان كان يخبز فى بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع مسلما وبيته بيده فاستحق البدل بتسليم المنفعة وان كان يخبز فى بيت الخباز لا تجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم وقوله لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور يعنى لا يستحق جميع الاجرة اما اذا خرج بعض الخبز استحق من الاجر بحسابه (**قوله** ومن استأجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه) لانه من تمام العمل وان فسد الطعام اواحرقه اولم ينضجه فهو ضامن وقيد بقوله للوليمة اذلوكان لاهل بيته فلا غرف عليه فاذا دخل الخباز او الطباخ بنار ليخبز او ليطبخ بها فوقعت منه شررة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى العمل الا بادخال النار وهو مأذون له فى ذلك ولا ضمان على صاحب المكان اذا احترق شئ من السكان فى الدار لانه لم يكن متعديا فى هذا السبب كمن حفر بئرا فى ملكه وان كان صاحب الدار اشترى راوية ودخل بها رجل على دابة فنفرت الدابة فخرت على القدور فكسرتها او وقع الماء على الطعام فافسده فلا ضمان على صاحب الدابة لانه ادخلها باذن صاحب الدار ولا على الطباخ والخباز لانه حصل بغير فعلهما (**قوله** واذا استأجر رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابى حنيفة) لان العمل قدتم بالاقامة والتشريج عمل زائد كالنقل الى بيته والاقامة هى النصب بعد الجفاف (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا يستحق الاجرة حتى يشرجه) لان التشريج من تمام العمل والتشريج هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف وفائدة الخلاف اذا تلف اللبن قبل التشريج فعند ابى حنيفة تلف من مال المستأجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة له اجماعا لانه طين منبسط وفى المصفى اذا استأجره ليعمل له لبنا فى ملكه فعمله فافسده المطر قبل ان يرفعه فلا اجرة له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه قال ابو حنيفة هو تسليم وقال ابو يوسف ومحمد التشريج من تمام التسليم واما اذا عمله فى غير ملكه فما لم يشرجه ويسلمه الى المستأجر لا يخرج عن ضمانه حتى انه اذا فسد قبل تسليمه لا اجرة له الا عند زفر (**قوله** واذا قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واى العملين عمله استحق الاجرة) وقال زفر العقد فاسد لان المعقود عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح ولنا انه خيره بين منفعتين معلومتين والاجرة لا تجب بالعقد وانما تجب بالعمل وبأخذه فى العمل يتعين ما وقع عليه العقد فكان العقد وقع على منفعة واحدة وكذا اذا قال ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته زعفران فبدرهمين على هذا ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لم يستحق شيئا من الاجرة (**قوله** وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجرة مثله عند ابى حنيفة لا يتجاوز به المسمى وهو نصف درهم) وفى الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزاد على درهم

(وقال)

(و قال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جائزان) وقال زفر كلاهما فاسد ان وان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة وهو الصحيح وقال ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز بهما درهمان وان قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا شئ لك وقال محمد ان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزاد على درهم (قوله وان قال ان سكنت هذا الدكان عطارا فبدرهم وان سكنته حدادا فبدرهمين جاز واى الامرين عمل استحق المسمى) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة (قوله و من استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جملة شهور معلومة) وانما صح في الشهر الواحد و هو الاول لانه معلوم لانه عقيب العقد واجرته معلومة والشهر لا يختلف وانما فسدت في بقية الشهور لان الاجارة فيها مجهوله والاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم واما اذا سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة (قوله فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الا ان يمضي الشهر وكذلك كل شهر سكن في اوله يوما اوساعة) لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني (قوله وان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسم قسط كل شهر من الاجرة) لان الحصة معلومة بدون التقسيم ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانها هي الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة وقال محمد الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول محمد و الثانية مثل قول ابي حنيفة (قوله ويجوز اخذ اجرة الحمام و الحجام) لان النبي عليه السلام احتجم واعطا الحجام اجرته فان شرط الحجام شيئا على الحجامة فانه يكره لان قدر الحجامة مجهول (قوله ولا يجوز اخذ اجرة عسيب التيس) وهو ان يوجر فحلا لينزو على الاناث والعسب هو الاجرة التي تؤخذ على ضرب الفحل (قوله ولايجوز الاستيجار على الاذان والاقامة والحج) وكذا الامامة وتعليم القرأن و الفقه لان هذا الاشياء قربة لفاعلها فلايجوز اخذالاجرة عليها كالصلاة والصوم فاذا استوجر على الحج عن الميت جاز عن الميت وله من الاجرة مقدار نفقته في الطريق ذاهبا وجائيا و يرد الفضل على الورثة لانه لايجوز الاستيجار عليه قال في الهداية و بعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرأن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضيع حفظ القرأن قال وعليه الفتوى واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع لانه يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم اللغة والادب بالاجماع ولايجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجير اذا حضر الوقعة تعين عليه الفعل فلزمه ذلك ولايجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر واما حمل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيرهم

لايجوز لان ذلك واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز واختلفوا فى الاستيجار على قرأة القرآن على القبر مدة معلومة قال بعضهم لايجوز وهو المختار (**قوله** ولايجوز الاستيجار على الغناء والنوح) وكذا سائر الملاهى لانها معصية واما الاستيجار على القصاص فيمادون النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة العضو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص فى النفس لان المقصود منه اماتة الروح وهو لايقدر عليه لانه ليس من فعله ويجوز الاستيجار على الذكاة لان المقصود منها قطع الاوداج دون اماتة الروح وذلك يقدر عليه فاشبه القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف لابأس ان يستأجر القاضى رجلا مشاهرة على ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فالاجارة فاسدة لانه اذا استأجره مشاهرة فالعقد يقع على المدة عمل او لم يعمل والمدة معلومة وان استأجره على الضرب فذلك مجهول فلا يجوز (**قوله** ولايجوز اجارة المشاع عند ابى حنيفة الا من الشريك) سواء كان مما يقسم اومما لايقسم لانه اجر مالايقدر على تسليمه لان تسليم المشاع وحده لايتصور (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة) لان التسليم ممكن بالتخلية او بالتهايؤ فصار كما اذا آجره من شريكه وصار كالبيع واما رهن المشاع فلا يجوز من الشريك وغيره فيما يحتمل القسمة وفيما لايحتمله عندنا وقال الشافعى يجوز وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جائز وفيما يحتملها لايجوز عندنا وقال الشافعى يجوز ووقف المشاع جائز عند ابى يوسف ولايجوز عند محمد ثم الاجارة متى حصلت فى غير المشاع وطرى الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استأجر دارا من رجلين ومات احد الموجرين لاتنقض الاجارة فى حصة الحى وان كان مشاعا وكذا اذا آجر داره من رجلين صفقة واحدة جاز ثم اذا مات احد المستأجرين انتقضت الاجارة فى حقه وبقى فى حق الحى جائزا (**قوله** ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة) لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واختلف المتأخرون فى حكم هذا العقد فنهم من قال ان العقد يقع على المنافع وهو خدمة الصبى والقيام به واللبن على طريق التبع لان اللبن عين من الاعيان لايستحق بالاجارة الا على طريق التبع كالصبغ فى الثوب ومنهم من قال ان العقد يقع على اللبن والخدمة تبع بدليل انها لو ارضعته فى المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح ولايجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المبتوتة فيجوز على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استأجرها لترضع ابنها من مال الولد والولد مال جاز لان المانع من استيجارها انها مستحقة النفقة على الزوج واجرة الرضاع تجرى مجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين واذا كان العقد يقع للصغير فلا نفقة لها عليه فجاز استيجارها كالاجنبية (**قوله** ويجوز بطعامها وكسوتها عند ابى حنيفة) وان لم يوصف من ذلك شئ ويكون لها الوسط وهى تجرى مجرى النفقة من وجه وهذا استحسان والقياس انه لايجوز وهو قول ابى يوسف ومحمد لان ذلك

مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كما لو استأجرها للطبخ والخبز ولابي حنيفة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا مذكور في المطلقات وذلك لا يكون الا على وجه الاجرة ولان الجهالة في هذا لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظآر شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ فان الجهالة فيها يفضي الى المنازعة فان سمى الاجرة دراهم و وصف جنس الكسوة و اجلها وذرعها فهو جائز بالاجماع وليس للظئر ان توجر نفسها من غيرهم لانها في حكم الاجير الخاص (قوله وليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطئها) مخافة الحبل لان الوطئ حق له الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان للمستأجر ان يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يحبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشرطوا ذلك عليها ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها لانهم استحقوا عليها العمل و لم يستحقوه في مكان مخصوص و هي مؤتمنة عليه و على كسوته وحليه فان سرق من ذلك شئ لم يلزمها ضمانه لانها اجير خاص (قوله فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة) اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك عذرا في الفسخ وكذا اذا مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن المريضة يضر بالصبي ولها ايضا ان يفسخ لان المرض عذر وللزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن تسلم الاجرة وقد قالوا في الظئر اذا كانت ممن يشينها الارضاع فلاهلها ان يفسخوا ذلك لانهم يعيرون به الا ترى انه يقال تموت الحرة ولا تأكل بثديها وكذلك اذا امتنعت من الارضاع فلها ذلك اذا كان يشينها فان كانت الظئر سارقة وخافوا على متاع الصبي منها فلهم ان يفسخوا وان كانوا يؤذونها بالشتم امروا بالكف عنها فان فعلوا والا كان لها الفسخ (قوله وعليها ان تصلح طعام الصبي) بان تمضغ له الطعام ولا تأكل شيئا يفسد لبنها ويضر الصبي وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك واما طعامه فعلى اهله قال في الهداية ماذكره محمد من الدهن والريحان انه على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله (قوله فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها) لان هذا ايجار وليس بارضاع فان استأجرت الظئر له ظئرا اخرى فارضعته فلها الاجر استحسانا لان ارضاع الثانية يقع للاولى فكأنها ارضعته بنفسها وفي القياس لا اجر لها لان المعقود على عمل قال في الكرخي اذا كان الصبي لا يرضع لبنها او تقيأ منه او تكون سارقة اوزانية تتشاغل بالزنا عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة وان ضاع الصبي من يدها اوسقط فمات اوسرق شئ من ثيابه لاضمان عليها لانها مؤتمنة عليه وقد اخذته باذن اهله (قوله وكل صانع لعمله اثر فله ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار) وكذا الخياط فلو حبس فضاع فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة

لانه غير متعد فى الحبس ولا اجرة له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن لان الشئ فى يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شاء معمولا وله الاجرة وفى الذخيرة ان كان القصار يقصر بالنشأ والبيض فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب لاغير فليس له حق الحبس (قوله ومن ليس لعمله اثر فى العين فليس له ان يحبس العين كالجمال والملاح) لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم فى العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب تطير الحمل وهذا بخلاف الابق حيث يكون المراد حبسه لاستيفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكأنه باعه منه فله حق الحبس فان حبس الجمال المتاع فهو غاصب لانه لااثر لعمله والعين امانة فى يده فاذا حبسها بدينه صار غاصبا كالوديعة فانها لاتحبس لاجل الدين ثم اذا حبس العين ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها محمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة بلا اجر قال ابو يوسف فى الجمال اذا بلغ المنزل يطلب الاجرة قبل ان يضع الشئ من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الانزال من تمام العمل (قوله واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره) بان قال على ان تعمل بنفسك او بيدك اما اذا قال على ان تخيطه فهو مطلق كذا فى المستصفى (قوله فان اطلق له العمل فله ان يستأجر من يعمله) لان المستحق عليه عمل فى ذمته ويمكنه ايفاؤه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ايفاء الدين (قوله واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمله قباء وقال الخياط قميصا اوقال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه) لان الاذن مستفاد من جهة صاحب الثوب فكان القول قوله ولانه لو قال لم اذن لك فى العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكنه يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه (قوله فان حلف فالخياط ضامن) يعنى ان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا فى مسئلة الصبغ ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لايجاوز به المسمى كذا فى المستصفى ولو جاء الى خياط بثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان كفانى قميصا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعد ان قطعه لايكفيك ضمن قيمة الثوب لانه لما دخل عليه حرف شرط وهى ان فقد امره بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فضمن وان قال انظر ايكفينى قميصا قال نعم قال اقطعه فاذا هو لايكفيه لايضمن لانه امره بقطع مطلق عار عن الوصف والشرط جميعا وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع الى قصار ثوبا ليقصره باجرة معلومة فلما كان فى اليوم الثانى جاءه صاحب الثوب يطلبه منه فجحده اياه ثم جاءه فى اليوم الثالث فسلمه اليه مقصورا وطلب الاجرة ان كان قصره قبل ان يجحده فله الاجرة لانه قصره له على موجب العقد وجحده مقصورا فله الاجرة وان

قصره بعد ماجحده فلا اجرة له لانه قصره لنفسه (قوله وان قال صاحب الثوب عملته لي بغير اجرة وقال الصانع باجرة فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة) لان المنافع لاقيمة لها الا من جهة العقد والاصل انه لم يجز بينهما عقد فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للمنكر مع يمينه (قوله وقال ابو يوسف ان كان حريفا له) اي معاملا له (فله الاجرة وان لم يكن حريفا له فلا اجرة له) لانه اذا كان حريفا فقد جرت عادته انه يخيط له باجرة فصار المعتاد كالمنطوق به وان لم يكن حريفا فلا عادة فالقول لصاحب الثوب لان الظاهر معه (قوله وقال محمد ان كان الصانع مبتذلا لهذه الصنعة بالاجرة فالقول قوله انه عمله باجرة) لانه لما فتح الحانوت لاجل ذلك ونصب نفسه للخياطة جرى ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ماقاله ابو حنيفة وقولهما استحسان والفتوى على قول محمد (قوله والواجب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل لايتجاوز بها المسمى) وقال زفر اجرة المثل بالغة مابلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان مجهولا كما اذا استأجر على دابة اوثوب اواستأجر دارا على ان يعمرها فانه يجب اجر المثل بالغا مابلغ اجماعا وكذا اذا استأجر اجيرا ولم يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالغا مابلغ ثم الاجرة لاتجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية بل انما تجب بحقيقة الانتفاع بخلاف الاجارة الصحيحة حيث يجب الاجرة بالتخلية انتفع بها ام لم ينتفع اذا خلا بينه وبينها (قوله واذا قبض المستأجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها) لانه تمكن من الاستيفاء فاوجب ذلك استقرار البدل (قوله فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة) هذا اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا غصبها بعد ماسكن فيها مدة سقط عنه من الاجر بحساب ذلك ولزمه اجرة ماسكن (قوله وان وجد بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ) لانه لايمكنه الانتفاع بها الا بضرر وله ان ينفرد بالفسخ ولايحتاج الى القضاء ولو استأجر دارين فسقطت احديهما اومنعه مانع من احديهما اوحدث في احديهما عيب ينقص السكنى فله ان يتركهما جميعا اذا كان عقد عليهما صفقة واحدة ثم حدوث العيب بالعين المستأجرة على وجهين احدهما لايؤثر في المنافع فلا يثبت الخيار كالعبد المستأجر اذا ذهبت احدى عينيه وذلك لايضره بالخدمة وكالدار اذا سقط منها حائط لاينتفع به في سكناها فهذا لايثبت الخيار وان كان النقص يؤثر في المنافع كالعبد اذا مرض والدابة اذا دبرت او الدار اذا انهدم بعض بنائها فللمستأجر الخيار فان بنى الموجر ماسقط فلا خيار للمستأجر لان العيب زال وتطيين الدار واصلاح ميازيبها وما وهى من بنائها على مالكها دون المستأجر ولايجبر على ذلك لان المالك لايجبر على اصلاح ملكه وللمستأجر ان يخرج اذا لم يصلح الموجر ذلك وكذا اصلاح بئر الماء والبالوعة وبئر المخرج على المالك ايضا ولايجبر عليه اذا كان امتلاء من فعل المستأجر واذا انقضت المدة وفي الدار تراب

من كنس المستأجر اورماد فعليه ان يرفعه لانه حدث بفعله فصار كمتاع وضعه فيها وان اصلح المستأجر شيئا من خلل الدار فهو متطوع لايحتسب له (**قوله** واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحى انفسخت الاجارة) يعنى له فسخها وفيه اشارة الى انه لايحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان العقد لاينفسخ وعن محمد ان الموجر اذا بناها ليس للمستأجر ان يمنع ولا للموجر وهذا تصحيح على انها لم تنفسخ فيكون معنى قول الشيخ انفسخت اى للمستأجر ان يفسخ واذا آجر داره ثم باعها قبل انقضاء المدة فالبيع جائز حتى ان المدة اذا انقضت كان البيع لازما للمشترى وليس له ان يمتنع عن الاخذ ولو ان المستأجر اجاز البيع جاز البيع وبطلت الاجارة فيما بقى من المدة ولو فسخ فانه لاينفسخ البيع فان كان المشترى عالما وقت الشراء بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البايع بالتسليم الى ان تمضى الاجارة وان لم يكن عالما وقت الشراء فله الخيار ان شاء نقضه للعيب وان شاء امضاه (**قوله** واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخ العقد) اما موت المستأجر فلان العقد اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلو بقينا الاجارة بعد موته استحقت الاجرة من ملك الغير وان كان الموجر هو الذى مات فلو بقينا الاجارة بعد موته استوفيت المنافع من ملك غيره وهذا لايجوز (**قوله** وان كان عقدها لغيره لم تنفسخ) مثل الوكيل والوصى والاب اذا آجر لابنه الصغير والمتولى فى الوقف اذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج ابنته ثم مات فان النكاح لايبطل بخلاف الاجارة لان عقد النكاح لايقع على المنافع وانما يقع على ملك الاستباحة وذلك يملك بالعقد ولو مات احد المتعاقدين وفى الارض زرع لم يستحصد فللمستأجر او ورثته ان يدعو ذلك فى الارض ويكون عليهم ماسمى من الاجرة ولا يشبه هذا اذا انقضت المدة وفى الارض زرع لم يستحصد فان الزرع يترك ويجب اجرة المثل لان البدل لما وجب ولا تسمية فى هذه المدة لم يكن الا اجرة المثل (**قوله** ويصح شرط الخيار فى الاجارة) ويعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الاجارة (**قوله** وتنفسخ الاجارة بالاعذار كمن استأجر دكانا فى السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن آجر دارا او دكانا فافلس ولزمته ديون لايقدر على قضائها الا من ثمن ماآجر فسخ القاضى العقد وباعها فى الدين) فى هذا اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضى فى النقض وهكذا ذكر فى الزيادات وفى الجامع الصغير وكلما ذكرنا انه عذر فالاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لايحتاج الى القضاء وطريق القضاء ان يبيع الموجر الدار اولا فاذا باع وهو لايقدر على التسليم لتعلق حق المستأجر فالمشترى يرفع الامر الى القاضى ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضى يمضى البيع فينفذ البيع وتنتقض الاجارة والقاضى لاينقض الاجارة مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لاينفق البيع فيكون النقض ابطالا لحق المستأجر مقصودا وذلك لايجوز كذا فى الفوائد ولو اراد المستأجر ان ينتقل من البلد فله

(ان)

ان ينقض الاجارة فى العقار وغيره وكذا اذا افلس بعد ما استأجر دكانا ليبيع فيه لانه اذا افلس لاينتفع بالدكان ولو استأجر عبدا للخدمة فوجده سارقا فهو عذر فى الفسخ لانه لايمكنه استيفاء المنافع الا بضرر (قوله ومن استأجر دابة ليسافر عليها ثم بداله من السفر فهو عذر) ولا يجبر على السفر لان فى ذلك ضررا عليه وكذا اذا مرض المكترى لانه لايمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكترى السفر لعذر يلحقه مثل ان يعزم على ترك السفر فى هذه السنة او اكترى دارا فى بلد ثم نوى السفر وترك المقام فله الفسخ وللمكترى ان يستحلفه عند الحاكم لانه يجوز ان يريد الفسخ لمعنى آخر غير ما اظهره وان كان وجد جمالا ارخص من جماله اودارا ارخص من داره لم يكن له ان يفسخ لانه قد رضى بالمقدار المذكور وكذا ليس للموجر ان يفسخ اذا وجد زيادة على الاجر الذى آجرها به لانه قد رضى بالمقدار المذكور (قوله وان بدا للمكارى من السفر فليس بعذر) لانه يمكنه ان يقعد و يبعث بالدواب مع اجيره او غلامه ولو مرض الموجر فكذا الجواب على رواية الاصل وفى الكرخى هو عذر وهو الاظهر لانه لايعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج غيره فى دوابه و ان مرض الجمال فظاهر رواية الاصل تقتضى ان لايكون عذرا و قال ابو الحسن هو عذر وعن ابى يوسف فى امرأة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف للزيارة فابى الجمال ان يقيم معها قال هذا عذر وتنقض الاجارة لانها لايقدر على الخروج قبل الطواف ولا يمكن ان تلزم الجمال ان يقيم مدة النفاس فسخت الاجارة لدفع الضرر عنهما وان كانت ولدت قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس الا كمدة الحيض او اقل اجبر الجمال على المقام معها لان هذه المدة قد جرت العادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج

﴿ كتاب الشفعة ﴾

هى مأخوذة من الشفع وهو الضم الذى هو بخلاف الوتر لانه ضم شئ الى شئ وسمى الشفاعة بذلك لانها تضم المشفوع الى اهل الثواب فلما كان الشفيع يضم الشئ المشفوع الى ملكه سمى ذلك شفعة (قال رحمه الله الشفعة واجبة للخليط فى نفس المبيع) اى ثابتة اذ لايأثم بتركها لانها واجبة له لاعليه ولانه يلحقه بدخول غيره عليه التأذى على وجه الدوام (قوله ثم الخليط فى حق المبيع كالشرب والطريق) وقال الشافعى لاشفعة له (قوله ثم الجار) وقال الشافعى لاشفعة بالجوار ثم الجار الذى يستحق الشفعة عندنا هو الملاصق الذى الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المحاذى اما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلا شفعة له وان قربت الابواب لان الطريق الفارقة بينهما تزيل الضرر (قوله وليس للشريك فى الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط) لانه اخص بالضرر منهم (قوله فان سلم فالشفعة للشريك فى الطريق) لانه اخص بالضرر من الجار (قوله فان سلم اخذها الجار) لان الترجيح يتحقق بقوة السبب

(قوله والشفعة تجب بعقد البيع) يعنى ولوسلم الشفيع شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو فى شفعته بعد العقد وان سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادفة الاسقاط حقا واجبا وفى المبسوط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشترى الا ترى انه لوقال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان مااشتريت كان للشفيع ان يأخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار البايع وان لم يثبت ملك المشترى لانكاره وعلى هذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف مااذا كان الخيار للبايع (قوله وتستقر بالاشهاد) اى بالطلب الثانى وهو طلب التقرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لاتبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه اويعجز عن ايفاء الثمن فيبطل القاضى شفعته ولابد من طلب المواثبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلابد من الطلب والاشهاد (قوله وتملك بالاخذ) هذا مشكل فقد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم بها حاكم يثبت الملك وان لم يأخذ الدار فيحتمل ان يكون المراد ويملك بالاخذ وبما هو فى معناه كحكم الحاكم وفائدة قوله ويملك بالاخذ تظهر فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضى لاتورث عنه وفيما اذاباع داره المستحق بها ذلك الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لايستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذاكان كرما فاثمر فى يد المشترى سنين فاكله ثم حضر الشفيع لايسقط شئ من الثمن لعدم الاخذ وهو مخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك وكذا لوباعه المشترى من آخر فبيعه جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثانى بالثمن الثانى قال فى الكرخى اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فهى فى ملك المشترى يجوز تصرفه فيهاكما يجوز فى سائر املاكه ولايمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم و يؤجر ويطيب له الاجرة (قوله اذا سلمها المشترى او حكم بها حاكم) لان الملك للمشترى قدتم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضى اوقضاء القاضى وللشفيع ان تمتنع من اخذ المبيع بالشفعة وان بذله المشترى حتى يقضى له القاضى لان فى قضاء القاضى زيادة منفعة وهى معرفة القاضى بسبب ملكه وعلم القاضى بمنزلة شهادة شاهدين فهذا احوط له من الاخذ بغير قضاء كذا فى الجندى (قوله واذا اعلم الشفيع بالبيع اشهد فى مجلسه ذلك على المطالبة) وهذا يسمى طلب المواثبة والاشهاد فيه غير لازم وانما هو لنفى التجاحد ثم طلب الشفعة طلبان طلب مواثبة وطلب استحقاق فطلب المواثبة عند سماعه بالبيع يشهد على طلبها ثم لايمكث حتى يذهب الى المشترى اوالى البايع ان كانت الدار فى يده او الى الدار المبيعة و يطلب عند واحد من هاؤلاء طلبا آخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهودا فاذا اثبت شفعته بطلبين فهو على شفعة ابدا ولا تبطل بعد ذلك بترك الطلب فى ظاهر الرواية وعن محمد اذا مضى شهر ولم يطلب مرة اخرى بطلت وقال طلب الشفعة طلبان طلب المواثبة وطلب التقرير فطلب المواثبة ان يطلب على

(فور)

فور العلم بالشراء حتى لو سكت هنيهة ولم يطلب بطلت لقوله عليه السلام الشفعة لمن واثبها وعن محمد انه يتوقف بمجلس علم الشفيع وهو اختيار الكرخي وطلب التقرير هو قول الشيخ ثم ينهض منه اى من المجلس فيشهد على البايع ان كان المبيع فى يده وتقييد الشيخ بقوله يشهد فى مجلسه اشارة اليه اى الى اختيار الكرخي ولا يبطل بالسكوت الا ان يوجد منه مايدل على الاعراض وكيفية الطلب ان يقول طلبت او انا اطلبها او انا طالبها وان قال لى فيما اشتريت شفعة بطلت وفى الهداية يصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها لان الاعتبار للمعنى واما طلب التقرير والاشهاد فهو ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهد وا على ذلك وفى الكرخي طلب الشفعة على الفور عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد انها على المجلس كخيار القبول وخيار المخيرة ولهما قوله عليه السلام الشفعة كنشطة عقال فاذا ثبت انها على المجلس عند محمد كان على شفعة مالم يقم او يتشاغل بغير الطلب وكان ابو بكر الرازى يقول اذا بلغه البيع وليس بحضرته من يشهده قال انى مطالب بالشفعة حتى لا يسقط فيما بينه و بين الله تعالى ثم ينهض الى من يشهد لانه لا يصدق الا ببينة ولو حال بينه وبين الاشهاد حائل فلم يستطع ان يصل اليه فهو على شفعته وان كان الشفيع حين علم بالبيع غائبا عن البلد فان اشهد حين علم او وكل من يأخذ له الشفعة فهو على الشفعة وان لم يشهد ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته عليه وسكت ساعة بطلت شفعته لان الغائب يقدر على الطلب كما يقدر عليه الحاضر وان اخبر فى كتاب والشفعة فى اوله او وسطه وقرأ الكتاب الى آخره قبل الطلب بطلت شفعته على هذا عامة المشايخ وهذا على اعتبار الفور وعن محمد له مجلس العلم ولو قال بعد مابلغه البيع من اشتراها او بكم بيعت ثم طلبها فهو على شفعته ثم اذا بلغه العلم لم يجب عليه الاشهاد حتى يخبره رجلان اورجل وامرأتان او واحد عدل وهذا عند ابى حنيفة لانه يعتبر فى الخبر احد شرطى الشهادة اما العدد او العدالة وقال زفر حتى يخبره رجلان عدلان اورجل وامرأتان عدول كالشهادة وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الاشهاد اذا اخبره واحد سواء كان حرا او عبدا صبيا كان او امرأة عدلا كان او غير عدل اذا كان الخبر حقا فان لم يشهد عند ذلك بطلت شفعته واما فى المخيرة اذا بلغها التخيير لم يعتبر فى المخبر احد شرطى الشهادة اجماعا وكذا المشترى اذا قال الشفيع قد اشتريت فسكت بطلت شفعته اجماعا وان لم يكن فى المشترى احد شرطى الشهادة (**قوله ثم ينهض منه**) اى من المجلس (فيشهد على البايع ان كان المبيع فى يده) اى لم يسلمه الى المشترى (او على المبتاع او عند العقار) وهذا طلب التقرير و الاشهاد وحاصله اذا كان المبيع لم يقبض فالشفيع بالخيار ان شاء اشهد على البايع لان للبايع فيه حقا مادام فى يده وان شاء اشهد عند المشترى لان الملك له وان شاء عند العقار لانه عين المبيع وحقه متعلق به فان كان

البايع قدسلم المبيع فلا معنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة و صار كالاجنبي لعدم الملك واليد ويصح الاشهاد على المشترى وان لم يكن في يده وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال او على المبتاع مطلقا و لم يقيده بقوله ان كان المبيع في يده و قوله اوعند العقار هذا اذا جمعهم موضع واحد بان كانوا في مصر واحد اما اذا كان الشفيع مع المشترى في المصر فذهب الى البايع او الى العقار بطلت شفعته وكذا لوكان البايع والمشترى معا فذهب الى العقار بطلت الشفعة ايضا وان كان الشفيع عند البايع و الدار في يد المشترى فذهب الى المشترى واشهد عليه لا تبطل قال الجندى اذا كانت الدار في يد البايع لم يقض للشفيع بها حتى يكون البايع والمشترى حاضرين اما حضور البايع فلان اليد له واما حضور المشترى فلان الملك له فاذا قضى له بحضرتهما نقد الشفيع الثمن الى البايع ويكون عهدته عليه ويبطل البيع الذى جرى بينه وبين المشترى وان كانت الدار مسلمة الى المشترى فحضرة البايع هنا ليس بشرط لانه لايدله و لا ملك و انما يشترط حضور المشترى خاصة فاذا قضى له بالشفعة نقد الثمن الى المشترى و يكون عهدته عليه و لا يبطل البيع بين البايع و المشترى (قوله وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت) يعنى اذا تركها من غير عذر اما اذا كان لعذر لم تسقط لان ذلك ليس بتفريط قال في المستصفى و الفتوى على قول محمد وفي الهداية على قولهما وهو ظاهر المذهب لان الحق متى ثبت واستقر لم يسقط الا باسقاطه بالتصريح كما في سائر الحقوق (قوله والشفعة واجبة في العقار وان كان مما لايقسم) كالحمام و البئر و البيت الصغير سواء كان سفلا او علوا ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيع دون العرصة لانه منقول لاقرار له وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل اذا لم يكن طريق العلو فيه فاما اذا كان طريق العلو فيه كان استحقاق الشفعة بالشركة في الطريق لا بالجاورة فلم يكن نظير البناء و النخل لان العلو بما له من القرار التحق بالعقار (قوله ولاشفعة في العروض ولا في السفن) وقال مالك تجب الشفعة في السفن لانها تسكن كالعقار ولنا قوله عليه السلام لاشفعة الا في ربع اوحائط ولان السفن منقولة كالعروض ولاشفعة في المنقول لان الملك فيه لايدوم كدوامه في العقار (قوله والمسلم والذمي في الشفعة سواء) وكذا المكاتب والمأذون والباغي والعادل والذكر والانثى والصغير والكبير والذى يأخذها للصغير ابوه اووصيه اوجده اووصيه اوالقاضي اومن نصبه القاضي لانها تثبت لزوال الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب فان لم يطلبوها للصغير او سلموها بالقول سقطت ولا تجب له اذا بلغ عندهما وقال محمد وزفر لاتسقط وله المطالبة بها بعد بلوغه لان في اسقاطها ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراءة من الدين والعفو عن القصاص ولهما ان ملك الاخذ بها ملك تسليمها ولان الولي لواخذها بالشفعة ثم باعها بمثل الثمن جاز فاذا سلمها فقد بقي الثمن على ملك الصغير واسقطه

(عنه)

عنه ضمان الدرك فكان اولى بالجواز والجواب عن قولهم كالبراءة من الدين والعفو عن القصاص ان هنالك اسقاط للحق من غير عوض وهنا حصل له عوض وهو تبقية الثمن على ملكه فافترقا وان لم يكن للصغير اب ولا وصى ولا جد ولا نصب القاضى له وليا فهو على شفعته الى ان يبلغ (**قوله** واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة) انما قال ملك ولم يقل اشترى لانه تجب الشفعة فى الهبة بشرط العوض ولم يكن هنالك شراء (**قوله** ولاشفعة فى الدار يتزوج الرجل عليها اويخالع امرأته بها) لان الشفعة انما تجب فى مبادلة المال بالمال وهذه الاعواض ليست بمال وان تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة فى جميع الدار عند ابى حنيفة لان معنى البيع فيه تابع ولا شفعة فى الاصل فكذا فى التبع وعندهما تجب فى حصة الالف لانه مبادلة مالية فى حقه (**قوله** اويستأجر بها دارا اويصالح بها عن دم عمد) لان بدلها ليس بعين مال (**قوله** او يعتق عليها عبدا) صورته ان يقول لعبده اعتقك بدار فلان فوهبها صاحبها للعبد فيدفعها العبد الى السيد فلا شفعة فيها لانها عوض عن العتق وهو ليس بمال (**قوله** اويصالح عنها بانكار اوسكوت) لان المدعى عليه يزعم انها لم تزل عن ملكه وانه لم يملكها بالصلح وانما دفع العوض لافتداء اليمين وقطع الخصومة واما اذا صالح عليها وجبت الشفعة لان فى زعم المدعى ان مايأخذه عوض عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة (**قوله** فان صالح عنها باقرار وجبت فيها الشفعة) لانه معترف بالملك للمدعى وانما استفادها بالصلح فكان مبادلة (**قوله** واذا تقدم الشفيع الى القاضى فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل القاضى المدعى عليه فان اعترف بملكه الذى يشفع به والا كلفه اقامة البينة) ابهم المدعى عليه لانه متردد بين البايع والمشترى اذالبايع هو الخصم اذا كان المبيع فى يده اوالمشترى اذا قبض والظاهر ان المراد منه المشترى بدليل قوله بعد هذا استحلف المشترى قوله سأل القاضى المدعى عليه اى سأله عن الدار التى تشفع بها لجواز ان يكون قد خرجت من ملك الشفيع وهو يقدر على اقامة البينة بذلك فان اعترف المدعى عليه انها فى ملكه ثبتت له الشفعة لانه اعترف بما يستحق عليه به الشفعة وان انكر كلف المدعى اقامة البينة ان الدار التى يشفع بها فى ملكه يوم البيع فان قال المدعى عليه هذه الدار التى ذكرها فى يده ولكنها ليست ملكه فان ابا حنيفة ومحمدا قالا لايقضى له بالشفعة حتى يقيم البينة انها ملكه وعن ابى يوسف انه اذا اقر له باليد كان القول قول الشفيع انها ملكه فان باع الشفيع داره التى يشفع بها [illegible] المشترى وهو يعلم بالشراء اولايعلم [illegible] شفعته فان رجعت اليه بان ردت عليه بعيب بقضاء اوبغير قضاء اوبخيار رؤية لم تعد الشفعة لانها قدبطلت واذا باع الدار على انه بالخيار ثلاثا ثم اختار الفسخ فهو على شفعته لان ملكه لم يزل عنها فان طلب الشفعة فى مدة الخيار فذلك منه نقض للبيع

وله الشفعة قوله والا كلفه اقامة البينة ليس معناه انه يلزمه ذلك لان اقامة البينة من حقوقه وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يسأله هل له بينة ام لا ومعناه كلفه اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها ملكه (قوله فان نكل اوقامت للشفيع بينة) ثبت ملك الدار التي يشفع بها (قوله سأله القاضي) اى سأل المدعى عليه (هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينة) لان الشفعة لاتجب الا بعد ثبوت البيع (قوله فان عجز عنها استحلف المشترى بالله ما ابتاع اوبالله مايستحق عليك فى هذه الدار شفعة من الوجه الذى ذكره) فان اقر استحقت عليه الشفعة والاجود اذا كانت الشفعة بالخلطة ان لايستحلف بالله ماابتاع لجواز ان يكون قد ابتاع وسلم الشفيع الشفعة وان كانت بالجوار ان يستحلف على نفس الابتياع لئلا يتأول عليه انه ممن لايستحق عليه الشفعة بالجوار (قوله من الوجه الذى ذكره) اى من الوجه الذى قاله الشفيع انى اشتريت اوحصلت لى بالهبة والعوض ويحتمل ان تكون الهاء فى ذكره راجعة الى السبب اى لايستحق على الشفعة بالسبب الذى ذكره وهو الخلطة فى بعض المبيع اوفى حق المبيع اوبالجوار وان قال المشترى للقاضى حلف الشفيع انه يطلب طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة علمه بالشراء من غير تأخير فانه انما طلبها بعد سكوته او قيامه من المجلس فانه يحلفه (قوله وتجوز المنازعة فى الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضى لان الثمن انما يجب بعد انتقال الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لايقضى حتى يحضر الشفيع الثمن لان الشفيع قديكون مفلسا فيتعطل ملك المشترى ويتأخر عنه الثمن واذاقضى القاضى بالدار للشفيع فللمشترى ان يحبسها حتى يستوفى الثمن من الشفيع وان طلب الشفيع اجلا فى تسليم الثمن اجل يومين اوثلثة فان سلم والاحبسه القاضى فى السجن حتى يدفع الثمن ولاينقض الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والشراء فلا يفسخه بعد نفوذ حكمه بذلك (قوله وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والرؤية) لانه بمنزلة المشترى فان كان المشترى قدرآها وابرأ البايع من العيب لايبطل خيار الشفيع فى الرد بالعيب (قوله واذا احضر الشفيع البايع والمبيع فى يده فله ان يخاصمه فى الشفعة) لان اليد له ولايسمع القاضى البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضى بالشفعة على البايع ويجعل العهدة عليه لان المبيع اذا كان فى يد البايع فحقه متعلق به لان له حبسه حتى يستوفى الثمن وانما لم يسمع البينة حتى يحضر المشترى لان الملك له وان كانت الدار قدقبضت لم يعتبر حضور البايع لانه قدصار اجنبيا لايدله ولاملك (قوله فيفسخ البيع بمشهد منه) صورة الفسخ ان يقول فسخت شراء المشترى خاصة ولايقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع فتحول الصفقة اليه ويصير كانه المشترى منه وهذا يرجع بالعهدة عليه اى على البايع بخلاف ماذا كان قدقبضه المشترى واخذه من يده حيث تكون العهدة على المشترى والعهدة هى ضمان الثمن عند استحقاق المبيع (قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد

حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته) يعنى بهذا طلب المواثبة وانما قال وهو يقدر على ذلك لانه لوحال بينه وبين الاشهاد حائل فهو على شفعته (**قوله** فان صالح من شفعته على عوض) من دراهم او عوض (اخذه بطلت شفعته ورد العوض) لانه يصير بقبول العوض معرضا عنها ولايكون له من العوض شئ وكذا اذا قال المشترى للشفيع اشترمنى ولاتخاصمنى فيها فقال اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال اوجرك مائة سنة بدرهم اواعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع ذلك بطلت شفعته وهذه كلها حيل فى ابطال الشفعة (**قوله** واذا مات الشفيع بطلت شفعته) ولم تورث عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع ومعناه اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته (**قوله** واذا مات المشترى لم تسقط) لان المستحق لهاباق ولاتباع فى دين المشترى ووصيته فان باعها القاضى اوالوصى او اوصى بها المشترى فللشفيع ان يبطل ذلك كله ويأخذ الدار لتقدم حقه (**قوله** واذا باع الشفيع مايشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت) هذا اذا كان البيع باتا لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه و سواء باع وهو عالم بشراء المشفوعة اولم يعلم فان كان بيعه بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم تبطل شفعته لان خياره يمنع زوال ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة فى مدة الخيار فذلك منه نقض للبيع وله الشفعة (**قوله** ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له) لان عقد البيع يوجب عليه تسليم المبيع الى المشترى فاذا كان التسليم لازماله كان ذلك مبطلا لشفعته (**قوله** وكذلك اذا ضمن الدرك عن البائع للمشترى) لان ضمان الدرك تصحيح للبيع وفى المطالبة بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح (**قوله** ووكيل المشترى اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفعة) لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفعة تجب بعده فلاتبطل الا بتسليم اوسكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفعة تميم للعقد فلذلك صحت له فان قلت كيف يقضى له بها قلت ان كان الآمر حاضرا قضى له بالشفعة على الآمر ويؤمر المشترى وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهدته على البائع وان كان الآمر غائبا قبضها اولا للآمر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى وشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع واختار البيع فله الشفعة قوله الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز التسليم عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفعته (**قوله** ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع) لانه يمنع زوال المبيع عن ملك البائع فصار كالم يبع (**قوله** فان اسقط الخيار وجبت الشفعة) لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار فى الصحيح لانه اذا اسقط الخيار لزمه البيع (**قوله** ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة)لانه لايمنع زوال الملك عن المبيع اجماعا واذا اخذها الشفيع فى الثلاث وجب البيع لعجز المشترى عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو للمشترى دونه (**قوله** ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها) اما قبل القبض

فلعدم زوال ملك البايع واما بعدالقبض فلاحتمال الفسخ وفى اثبات الشفعة تقدير للفساد فلايجوز (**قوله** فان اسقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع) لان البيع الفاسد قد يملك به عندنا اذا اتصل به القبض وانما منع من الشفعة لثبوت حق البايع فى الفسخ فاذا سقط حقه من الفسخ زال المانع فلهذا وجبت (**قوله** واذا اشترى ذمى من ذمى دارا بخمر اوخنزير وشفيعها ذمى اخذها بمثل الخمر) لانها من ذوات الامثال وقيمة الخنزير لانه ليس بمثلى كما لو اشتراها بشاة او عبد فان اسلم الذمى قبل ان يأخذها بالشفعة فله ان يأخذها بقيمة الخمر لعجزه عن تسليم الخمر (**قوله** وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير) وان كان شفيعها مسلما وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذمى نصفها بمثل نصف الخمر (**قوله** ولا شفعة فى الهبة الا ان تكون بعوض مشروط) بان يقول وهبت لك هذه الدار على كذا من الدراهم او على شئ آخر هو مال و تقابضا بالاذن صريحا او دلالة فان لم يتقابضا اوقبض احدهما دون الاخر فلا شفعة فيها ثم فى الهبة بشرط العوض يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فتسليمه باطل كذا فى المستصفى وان وهب له عقار على شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة فيه ولا فيما عوضه (**قوله** واذا اختلف الشفيع والمشترى فى الثمن فالقول قول المشترى) مع يمينه و الشفيع بالخيار إن شاء اخذ بالثمن الذى قاله المشترى و ان شاء ترك هذا اذا لم يقم الشفيع بينة فان اقام الشفيع بينة قضى بها (**قوله** فان اقاما بينة فالبينة بينة الشفيع عندهما) وقال ابو يوسف بينة المشترى لانها اكثر اثباتا (**قوله** واذا ادعى المشترى ثمنا وادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع) سواء كانت الدار فى يد البايع او فى يد المشترى وكان ذلك حطا عن المشترى (**قوله** وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشترى ان شاء و لم يلتفت الى قول البايع) لانه لما استوفا الثمن انتهى حكم العقد و صار هو كالاجنبى (**قوله** واذا حط البايع عن المشترى بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع) وكذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه بذلك القدر وكذا اذا ابرأه من بعض الثمن اووهبه له فحكمه حكم الحط (**قوله** وان حط عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع) وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان بكلمات يأخذه بالاخيرة (**قوله** وان زاد المشترى البايع فى الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع) حتى انه يأخذها بالثمن الاول لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالقدر المذكور فى حال العقد والزيادة انما هى بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز فى اسقاط حق الغير (**قوله** واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على قدر رؤسهم بالسوية ولايعتبر اختلاف الاملاك) وقال الشافعى على مقادير الانصباء وصورته دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب الشريكان الشفعة قضى بها بينهما نصفين عندنا و قال الشافعى اثلاثا ثلثا ها لصاحب الثلث وثلثها لصاحب السدس ولو حضر واحد

من الشفعاء اولا واثبت شفعته فان القاضى يقضى له بجميعها ثم اذا حضر شفيع آخر واثبت الشفعة قضى له بنصف الدار ولو ان رجلا اشترى دارا وهو شفيعها ثم جاء شفيع مثله قضى له بنصفها و ان جاء شفيع اولى منه قضى له بجميعها وان جاء شفيع دونه فلا شفعة له كذا فى الجندى قال فى شرحه اذا كان للدار شفعاء فحضر بعضهم وغاب بعضهم فطالب الحاضر ثبت له حق الشفعة فى الجميع لان الغائب يجوز ان يطالب و يجوز ان لايطالب فلا يسقط حق الحاضر بالشك فان جاء الغائب وطلب حقه شاركه وان كان الحاضر قال فى غيبة الغائب انا آخذ النصف او الثلث وهو مقدار حقه لم يكن له ذلك بل يأخذ الجميع ان شاء او يدع و فى الينابيع اذا طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سواء ظن انه لايستحق سوى ذلك اولم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب يطلب الشفعة اما ان تأخذ الكل وتدع فقال الغائب لا آخذ الا النصف فله ان يأخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان جعل بعض الشفعاء حقه لبعض لم يكن له ذلك و يسقط حق الجاعل وتقسم على عدد من بقى فاذا كان للدار شفيعان فسلم احدهما لم يكن للآخر الا ان يأخذ الكل اويدع (**قوله** ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته) لانه من ذوات القيم (**قوله** وان اشتراها بمكيل اوموزون اخذها بمثله) لانه من ذوات الامثال (**قوله** واذا باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر) هذا اذا كان شفيعا لهما جميعا اما اذا كان شفيعا لواحد منهما اخذه بقيمة الآخر (**قوله** و اذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم شفعته ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة او بشعير قيمته الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة) لان فى التبليغ غرورا و لانه يقدر على دفع ما دون الالف ولا يقدر على الالف وقد يقدر على دفع الحنطة والشعير ولا يقدر على دفع الالف (**قوله** وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر فلا شفعة له) يعنى اذا سلم وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة و قال زفر له الشفعة ثم فى الوجهين لانهما جنسان مختلفان (**قوله** واذا قيل له ان المشترى فلان فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة) لان الانسان قد يصلح له مجاورة زيد ولا يصلح له مجاورة عمرو فاذا سلم لمن يرضى بجواره لم يكن ذلك تسليما فى حق غيره و اذا قيل له ان المشترى زيد فسلم ثم علم انه زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان يأخذ نصيب عمرو لان التسليم لم يوجد فى حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انها اشتريت كلها فله الشفعة وان بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذى بيع نصفها فلا شفعة له لانه اذا سلم فى جميعها كان مسلما فى جزء منها فيصح تسليمه فى القليل والكثير قال فى الذخيرة هذا محمول على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل بان اخبر انه اشترى الكل بالف فسلم ثم ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبر انه اشترى الكل بألف ثم بان انه اشترى النصف بخمسمائة فانه على شفعته (**قوله** ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم فى الشفعة) لانه هو العاقد والشفيع ان يأخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن ويكون العهدة عليه

(قوله الا ان يسلمها الى الموكل) لانه اذا سلمها لم يبق له يد فيكون الخصم هو الموكل ولو قال للشفيع اجنبي سلم الشفعة للمشترى فقال سلمتها لك اووهبتها اواعرضت عنها كان تسليما فى الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه لزيد فقال سلمتها لك فكانه قال سلمتها له من اجلك وان قال الشفيع للمخاطبه الاجنبي قدسلمت لك شفعة هذه الدار اووهبت لك شفعتها لم يكن ذلك تسليما لانه كلام مبتدأ (قوله واذاباع داره الا مقدار ذراع فى طول الحد الذى يلى الشفيع فلا شفعة له) لانقطاع الجوار لان الجوار انما حصل له بالذراع الذى يليه فاذا استثناه حصل البيع فيما لاجوار له وهذه حيلة لاسقاط الشفعة وكذا اذا وهب منه هذا القدر وسلمه اليه (قوله وان باع سهما منها بثمن ثم باع بقيتها فالشفعة للجار فى السهم الاول دون الثانى) وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفيع جار فيه والجار يستحق ببيع بعض الدار كما يستحق بيع جيعها وصورتها رجل له دار تساوى الفا فاراد بيعها على وجه لايأخذها الشفيع فانه يبيع العشر منها مشاعا بتسعمائة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة فالشفعة انما تثبت فى عشرها خاصة بثمنه ولا تثبت له الشفعة فى التسعة الاعشار لان المشترى حين اشترى تسعة اعشارها صار شريكا فيها بالعشر (قوله وان ابتاع بثمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن دون الثوب) لان الشفعة انما تجب بالعوض الذى وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانماملكه بعقدثان فلايؤخذبه (قوله ولاتكره الحيلة فى اسقاط الشفعة عندابى يوسف) لانه امتناع عن ايجاب حق عليه فلاتكره (قوله ويكره عندمحمد) لان الشفعة تجب لدفع الضرر عن الشفيع وفى اباحة الحيلة تبقية الضرر عليه فلم يجز والفتوى على قول ابى يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعنى اذا كانت الحيلة بعدالبيع يكون الفتوى على قول محمدوان كانت قبله فعلى قول ابى يوسف وعلى هذا اختلفوا فى الحيلة لاسقاط الزكاة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد وكذا هذا الاختلاف فى الحيلة لاسقاط الحج واجمعوا انه اذا ترك آية السجدة وتعدى الى غيرها لكيلا تجب عليه السجدة انه يكره كذا فى الجندى (قوله واذا بنا المشترى اوغرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا وان شاء كلف المشترى قلعه) وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وزفر وعن ابى يوسف يقال للشفيع اما ان تأخذ الارض والبناء بقيمته قائما او تدع لان المشترى محق فى البناء لانه بناه على ان الارض ملكه فلايكلف قلعه ولنا انه بنى فى محل يتعلق به حق متأكد للغير عن غير تسليط من جهة من له الحق ولان حق الشفيع اقوى من حق المشترى لانه يتقدم عليه ولهذا ينقض بيعه وهبته ولو اشترى ارضا فبناها مسجدا فللشفيع ان يأخذها و يأمر بهدم المسجد وعن ابى يوسف ليس له ان يأخذها لانه قد احدث فيها معنى لايلحقه الفسخ فاشبه المشترى شراء فاسدا اذا اعتق العبد المشترى ولنا ان حق الشفيع سابق لحق المشترى لان حقه ثبت برغبة البائع عن المبيع قبل دخوله فى ملك المشترى بدليل انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وانكر

(فلان)

فلان الشراء يثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها المشترى (قوله واذا اخذها الشفيع فبنا فيها وغرس ثم استحقت رجع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس) اما الرجوع بالثمن فان المبيع لما لم يسلم له رجع بثمنه وانما لم يرجع بقيمة البناء والغرس لان الرجوع انما يجب لاجل الغرور ولم يوجد من المشترى غرور وكذا لو اخذها من البايع لان كل واحد منهما لم يوجب له الملك فى هذه الدار وانما هو الذى اخذها بغير اختيارهما واجمعوا على ان من اشترى دارا فبنا فيها او غرس ثم استحقت ان المشترى يرجع بقيمة البناء والغرس على البايع لانه غره بالبيع وتسلمها اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مبنيا و يسلم اليه النقض وان لم يسلم اليه النقض رجع بالثمن لاغير كذا فى الينابيع (قوله واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك) لان البناء والغرس تابع حتى دخلا فى البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شئ من الثمن مالم يصر مقصودا ولهذا يبعها مرابحة بكل الثمن فى هذه الصورة (قوله وان نقض المشترى البناء قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصة بحصتها وان شئت فدع وليس له ان يأخذ النقض) لانه صار مقصودا بالاتلاف فلم يبق تبعا وكذا اذا هدم البناء اجنبى لان العوض يسلم للمشترى فكانه باعه وكذا اذا انهدم بنفسه لان الشفعة سقطت عنه وهو عين قائمة ولا يجوز ان يسلم للمشترى بغير شئ وكذا لو نزع المشترى باب الدار و باعه يسقط عن الشفيع حصته (قوله ومن ابتاع ارضا و فى نخلها ثمر اخذها الشفيع بثمرها) ومعناه اذا ذكر الثمر فى المبيع لانه لايدخل من غير ذكر وكذا اذا ابتاعها وليس فى النخل ثمر فاثمر فى يد المشترى فان الشفيع يأخذه لانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه (قوله فان اخذه المشترى يسقط عن الشفيع حصته) هذا جواب الفصل الاول لانه دخل فى البيع مقصودا فيقابله شئ من الثمن اما فى الفصل الثانى فانه يأخذ ماسوى الثمن بجميع الثمن لم يكن موجودا عند العقد فلايكون مبيعا لاتبعا فلا يقابله شئ من الثمن كذا فى الهداية (قوله واذا قضى القاضى للشفيع بالدار ولم يكن رآها فله خيار الرؤية) لان الشفيع بمنزلة المشترى فكما يجوز للمشترى ان يردها بخيار الرؤية والعيب فكذا الشفيع (قوله وان وجد بها عيبا فله ان يردها و ان كان المشترى شرط البرأة منه) لان المشترى ليس بنائب عنه فلا يملك اسقاط حق الشفيع (قوله واذا ابتاع بثمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضى الاجل ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها فى الحال بثمن مؤجل ثم اذا اخذها بثمن حال من البايع سقط الثمن عن المشترى وان اخذها من المشترى كان الثمن للبايع على المشترى الى اجله كما كان قوله وان شاء صبر حتى ينقضى الاجل مراده الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه فى الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عندهما خلافا لابى يوسف (قوله واذا قسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة) لان القسمة ليست بتمليك وانما هى تمييز الحقوق وذلك لايستحق به الشفعة (قوله واذا اشترى دارا فسلم الشفيع

الشفعة ثم ردها المشترى بخيار رؤية اوبشرط اوبعيب بقضاء قاض) فاراد الشفيع ان يأخذها بالشفعة (فلاشفعة له) وان ردها بعيب بعدالقبض بغيرقضاء قاض اخذها بالشفعة (قوله وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فللشفيع الشفعة) لان الاقالة فسخ فى حقهما بيع فى حق الشفيع لوجود البيع و هو مبادلة المال بالمال بالتراضى قوله او تقايلا قال فى الكرخى سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفيع الشفعة لانها عادت الى البايع على حكم ملك مبتدأ الاترى انها دخلت فى ملكه بقبوله ورضاه فصار ذلك كالشراء منه قال فى الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشترى بخيار رؤية اوشرط اوعيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه ولا فرق فى هذا بين القبض وعدمه وان ردها بغير قضاء اوتقايلا فللشفيع الشفعة ومراده الرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء

﴿ كتاب الشركة ﴾

الشركة فى اللغة هو الخلطة وفى الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين فى الاصل والربح (قال رحمه الله الشركة على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها الرجلان او يشتريانها) لان هذه اسباب الملك وكذا ماوهب لهما او اوصى لهما به فقبلاه و كذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بمال صاحبه خلطا لايتميز (قوله ولايجوز لاحدهما ان يتصرف فى نصيب الآخر الاباذنه وكل واحد منهما فى نصيب صاحبه كالاجنبى) لان تصرف الانسان فى مال غيره مايجوز الاباذن اوولاية (قوله والضرب الثانى شركة العقود) وركنها الايجاب والقبول وهوان يقول احدهما شاركتك فى كذا ويقول الآخر قبلت (قوله وهى على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنايع وشركة الوجوه) وفى الجندى الشركة على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال و شركة بالوجوه وكل واحدة منها على وجهين مفاوضة و عنان (قوله فاما شركة المفاوضة فهو ان يشترك الرجلان ويتساويا فى مالهما وتصرفهما ودينهما فتجوز بين الحرين المسلمين البالغين العاقلين ولايجوز بين الحر والمملوك ولابين الصبى و البالغ ولابين المسلم والكافر) لان مقتضاها التساوى فى المال الذى يصح عقد الشركة عليه كالاثمان فاما مالايصح عقد الشركة عليه كالعروض والعقار فلا يعتبر التفاضل فيه لان ما لاينعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه لايمنع صحتها كالتفاضل فى الزوجات والاولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الآخر بدين له على انسان آخر لم يؤثر ذلك لان الدين لايصح عقد الشركة عليه كذا فى الباقى ولايصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لان العامة لايقفون على شروطها فاذا لم يتلفظوا بها لم تصح لعدم معناها فاما اذا كان العاقد لها يعرف معانيها صحت وان لم يذكر لفظ المفاوضة لان العقود لاعتبر بالفاظها

وانما يعتبر معانيها ويشترط تساويهما فى التصرف حتى لايجوز بين الحر والعبد لان الحر اعم تصرفا منه لانه يملك التبرع والعبد لا يملكه ولان الحر يتصرف بغير اذن والعبد لايتصرف الا باذن فلم توجد المساواة وكذا لايجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ و صبي لانهما تقتضى الكفالة وكفالة هؤلاء لاتصح واذا لم تصح كانت عنانا و اما تساويهما فى الدين فلا تصح عند ابى حنيفة ومحمد المفاوضة بين المسلم و الذمى وقال ابو يوسف تصح لا نهما حران يجوز كفالتهما ووكالتهما الا انه يكره عنده لان الذمى لا يهتدى الى الجائز من العقود ويخاف منه ان يطعمه الرباء ولهما ان المسلم و الذمى لايتساويان فى التصرف بدليل ان الذمى يتصرف فى الخمر والخنزير دون المسلم وتكون عنانا لان العنان تجوز بينهما اجماعا و ان تفاوض الذميان جازت مفاوضتهما و ان اختلف دينهما لانهما متساويان فى التصرف قال فى الهداية وان كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا ولاتجوز المفاوضة بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة منهم (قوله و ينعقد على الوكالة والكفالة وما يشترى به كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم) وكذا طعام نفسه وكسوته لان هذا لابد منه فصار مستثنا من المفاوضة (والبايع ان يطالب ايهما شاء) بثمن ذلك لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيطلب ايهما شاء المشترى بالاصالة وصاحبه بالكفالة وللكفيل ان يرجع على المشترى بحصته مما ادى لانه قضاء دينا عليه من مال مشترك بينهما (قوله ومايلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له) لانها منعقدة على الكفالة فكانه كفل عنه ببدل ذلك فطالب به والمراد بدل الشئ الذى يصح الاشتراك فيه حتى اذا اشترى العقار بطلت شركته والذى يصح فيه الاشتراك البيع والشراء والاجارة والذى لايصح فيه النكاح والخلع والجناية والصلح عن دم العمد فعلى هذا اذا تزوج احد الشريكين فذلك لازم له خاصة لانه لايصح عقد الشركة عليه وليس للمرأة ان تأخذ شريكه بالمهر لانه بدل عن مالا يصح فيه الاشتراك وكذا لو جنى احدهما على آدمى فهو لازم له خاصة لان الجناية ليست من التجارة وان جنى على دابة او ثوب لزم شريكه عندهما لانه يملك المجنى عليه بالضمان و ذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال ابو يوسف لا يلزمه كالجناية على الآدمى وليس لاحد الشريكين ان يشترى جارية للوطئ او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية مما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها ليطأها فهى له خاصة وللبايع ان يطالب ايهما شاء بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه بشئ من الثمن فعند ابى حنيفة لا ويصير كأن شريكه وهب له ذلك وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن (قوله واذا ورث احدهما) مالا تصح به الشركة اووهب له هبة فوصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت الشركة عنانا) لفوات المساواة فيما يصح رأس المال الذى شرط فيه ابتداء او بقاء واما اذا ورث مالا يصح فيه الاشتراك كالعقار او العروض

او وهب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل المفاوضة لانه لايصح به الشركة فلا تأثير له (**قوله** ولاينعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة) اما الدراهم والدنانير فلانها اثمان الاشياء ويقوم بها المستهلكات ولانها لايتعين بالعقود فيصير المشترى مشتريا مثلها فى الذمة والمشترى ضامن لما فى ذمته فيصح الربح المقصود لانه ربح ماضمنه واما الفلوس النافقه فانها تروج رواج الاثمان فالحقت بها قالوا و هذا قول محمد لا نها ملحقة بالنقود عنده حتى لايتعين بالتعين ولا يجوز بيع اثنين منها بواحدة باعيانهما على ماعرف اماعندهما فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يتبدل ساعة فساعة و يصير ساعة سلعة ولانه لا يقوم بها المستهلكات و لا يقدر بها اروش الجنايات فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها نافقة لانها تنفق فى موضع دون موضع و انما لاتجوز الشركة بالعروض لان التوكيل فيها على الوجه الذى تضمنه الشركة لاتصح الا ترى ان من قال لغيره بع عرضك على ان ثمنه بيننا لا يصح و اذا لم تجز الوكالة لم تنعقد الشركة بخلاف الدراهم والدنانير فان التوكيل فيها على الوجه الذى تضمنه الشركة يصح الا ترى انه لو قال له الرجل اشتر بالف من مالك على ان ماتشتريه بيننا وان اشتريا بالف من مالى على ان ما اشتريه بيننا فانه يجوز ذلك ولان التصرف الاول فى العروض البيع وفى النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا فى ثمنه لايجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز (**قوله** ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما) لان التبر والنقرة تشبه العروض من وجه لانها ليست ثمنا للاشياء وتشبه الدراهم والدنانير من وجه لان العقد عليه صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس فى التعامل فاذا تعاملوا بها الحقت بالدراهم وان لم يتعاملوا بها الحقت بغير الدراهم (**قوله** فان اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد الشركة) صوابه باع احدهما وصورته رجلان لهما مال لا يصلح للشركة كالعروض والحيوان ونحوه اراد الشركة فالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الآخر مشاعا ايضا فاذا فعلاذلك صار المال شركة بينهما شركة املاك ثم يعقدان بعده عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه فان قيل لايحتاج الى قوله ثم عقد الان بقوله باع كل واحد تثبت الشركة بالخلط قلنا يحتاج الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك و بقوله ثم عقدا تثبت شركة العقد وفى الهداية تأويل المسئلة اذا كان قيمة متاعهما على السواء فان كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ماتثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما اربعمائة وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الآخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيل كل واحد منهما يكون وكيلا لصاحبه فيما هو من شركتهما ولذلك جازت ممن هو اهل للتوكيل و ليس هو من

اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صبيا مأذونا له اوكلاهما كذلك او عبدا مأذونا له او كلاهما كذلك فانه تجوز شركة العنان بينهما (قوله ويصح التفاضل فى المال) لانها لا تقتضى التساوى (قوله و يصح ان يتساويا فى المال ويتفاضلا فى الربح) وقال زفر والشافعى لايجوز ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله لنا ان الربح تارة يستحق بالمال وتارة بالعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق كل واحد منهما جاز ان يستحق بهما جميعا ولانه قد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وان عمل احدهما فى المالين ولم يعمل الآخر لعذر اولغير عذر صار كانهما عملا جميعا والربح بينهما على شرط (قوله ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض) لان المساواة فى المال ليس بشرط فيها (قوله ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به) يعنى انها لاتصح الا بالنقدين ولاتصح بالعروض (قوله و يجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير والآخر دراهم) وقال زفر لايجوز لنا ان الدراهم والدنانير قد جريا مجرى الجنس الواحد فى كثير من الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض فى الزكاة فصار العقد عليهما كالعقد على الجنس الواحد فان كانت قيمة الدنانير تزيد على الدراهم كما اذا كان لاحدهما الف درهم وللآخر مائة دينار قيمتها الف درهم ومائة لم تصح المفاوضة وكانت عنانا لان المفاوضة تقتضى المساواة والعنان لاتقتضيها (قوله وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر) لما بينا انها تتضمن الوكالة دون الكفالة و الوكيل هو الاصل فى الحقوق ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعنى ان ادى من مال نفسه اما اذا نقد من مال الشركة لايرجع كذا فى المستصفى فان كان لايعرف انه ادى من مال نفسه الابقوله فعليه البينة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر مع يمينه (قوله و اذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة) لانها قد تعينت بهذين المالين فاذا هلك احدهما بطلت فى الهالك لعدمه وبطلت فى الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله (قوله وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ماشرطا) لان الملك حين وقع وقع مشتركا كقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك المال بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت فى المشترى فلا ينتقض بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة ملك حتى لايجوز لاحدهما ان يتصرف فى نصيب الآخر الا باذنه (قوله ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه) لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه (قوله وتجوز الشركة وان لم يخلطا المال) وايهما هلك قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه (قوله ولا تجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح) لان هذا يخرجهما من عقد الشركة و يجعلها اجارة ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لايحصل الا قدر المسمى للاجر (قوله

ولكل واحد من المتفاوضين و شريكى العنان ان يبضع المال و يدفعه مضاربة و يوكل من يتصرف فى المال بدامانة) وله ان يودع لان ذلك من عادة التجار وليس له ان يدفع المال شركة عنان الا ان يأذن له شريكه لانه لايملك بالعقد مثله وليس لشريك العنان ان يكاتب لان الكتابة ليست من التجارة ولكل واحد منهما ان يبيع بالنقد والنسيئة وكذا يجوز بماعز وهان عند ابى حنيفة وعندهما لايجوز الابمثل قيمته اوبنقصان يتغابن فيه وان باع احدهما حالا واجله الآخر لم يصح تأجيله فى النصيبين عند ابى حنيفة وعندهما يصح فى نصيبه وان اجله الذى ولى العقد جاز فى النصيبين اجماعا وليس لاحدهما ان يقرض لان القرض تبرع واذا اقال احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة لانه يملك الشراء على الشركة والاقالة فيها معنى الشراء وليس كذلك الوكيل بالبيع فانه لايملك الاقالة (**قوله** واماشركة الصنايع) وتسمى شركة الابدان وشركة الاعمال وشركة التقبل(**قوله** فالخياطان والصباغان يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك) وسواء اتفقت اعمالهم اواختلفت فالشركة جائزة كالخياطين والاسكافين واحدهما خياط والآخر اسكاف اوصباغ وقال زفر لايصح اذا اختلفت الاعمال وقديكون هذه الشركة مفاوضة وقدتكون عنانا اما المفاوضة فينبغى ان يكونا جميعا من اهل الكفالة وان يشترطا ان مارزق الله يكون بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ المفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا من اهل الكفالة اولم يكونا فاذا تقبل احدهما فلا يؤاخذ به شريكه و يجوز اشتراط الربح بينهما سواء وعلى التفاضل فان اطلقا الشركة فهى عنان فان عمل احدهما دون الآخر والشركة عنان او مفاوضة فالاجر بينهما على ما شرطا فان خبث يد احدهما فالضمان عليهما جميعا يأخذ صاحب العمل ايهما شاء بجميع ذلك سواء كانت عنانا اومفاوضة (**قوله** ومايتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه) لانه سلطه على ان يتقبل له ولنفسه وفائدته انه يطالب كل واحد منهما بالعمل و يطالب احدهما بالاجرة ويبرأ الدافع بالدفع اليه وهذا اذا كانت مفاوضة اما اذا كانت عنانا فانما يطالب من باشر السبب دون صاحبه (**قوله** فان عمل احدهما دون الآخر فالكسب بينهما نصفان) سواء كانت عنانا اومفاوضة فان شرطا التفاضل والربح حال ماتقبلا جاز وان كان احدهما اكثر عملا من الآخر لانهما يستحقان الربح بالضمان فما حصل من احدهما من زيادة عمل فهو اعانة لصاحبه (**قوله** واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولامال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة بينهما على ذلك) وقد تكون هذه مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة ويتلفظا بلفظها ويكون المشترى بينهما وكذا ثمنه واما العنان فيتفاضلان فى ثمن المشترى و يكون الربح بينهما على قدر الضمان فاذا اطلقت تكون عنانا (**قوله** وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما يشتريه فان شرطا المشترى بينهما نصفان فالربح كذلك ولايجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا

ان يكون بينهما اثلاثا فالربح كذلك) لان هذه شركة منعقدة على الضمان والضمان يستحق به الربح بمقدار ماضمن كل واحد منهما بالعقد فان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز لانه ربح شرط له من غير مال ولا عمل فلا يجوز ولان استحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان والضمان على قدر الملك فى المشترى فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلم يصح اشتراطه (قوله ولا تجوز الشركة فى الاحتطاب و الاصطياد و الاحتشاش) لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل فى اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه لان كل واحد منهما يملك ما اخذه بالاخذ فلا يكون لصاحبه عليه سبيل (قوله وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون الآخر) هذا اذا لم يخلطاه اما اذا خلطاه فهو بينهما على ما اتفقا عليه وان لم يتفقا على شئ فالقول قول كل واحد منهما مع يمينه على دعوى الاخر الى تمام النصف وان خلطاه وباعاه فان كان مما يكال ويوزن قسم الثمن على قدر الكيل الذى لكل واحد منهما وان كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منهما وان لم يعرف واحد منهما صدق كل واحد منهما فى النصف فان ادعى اكثر من النصف لم يقبل الا ببينة لان اليد تقتضى التساوى فان عمل احدهما و اعانه الآخر بان حطب احدهما وشده الاخر حزما اوجمعه فله اجر مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك عند ابى يوسف وقال محمد له اجر مثله بالغا مابلغ وان اعانه بنصب الشباك و نحوه فلم يصيبا شيئا له قيمة كان له اجر مثله بالغا ما بلغ اجماعا و ان كان معهما كلب فارسلاه جميعا على صيد كان ما اصاب الكلب لصاحبه خاصة لان ارسال غير المالك لا يعتد به مع ارسال المالك وان كان لكل واحد منهما كلب فارسل كل واحد منهما كلبه فاصابا صيدا كان بينهما نصفين وان اصاب كلب كل واحد منهما صيدا على حدة كان له خاصة (قوله وان اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية ليستقيا عليهما الماء على ان الكسب بينهما لم يصح الشركة والكسب كله للذى استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجرة مثل البغل) اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجرة فلان المباح اذا صار ملكا للمستقى فقد استوفى ملك الغير وهو منفعة البغل والراوية بعقد فاسد فيلزمه اجرته (قوله وكل شركة فاسدة فالربح بينهما على قدر المال و يبطل شرط التفاضل) لان الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره (قوله واذا مات احد الشريكين اوارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة) لانها تضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا باللحاق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضى بلحاقه لانه بمنزلة الموت و لان كل واحد من الشريكين يتصرف بالاذن والموت يقطع الاذن ولا فرق بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه اولم يعلم لانه عزل حكمى فان رجع المرتد مسلما بعد لحاقه قبل ان يقضى القاضى بلحاقه لم تبطل الشركة وان كان رجوعه بعدما قضى بلحاقه فلاشركة بينهما لانه

لماقضى بلحاقه زالت املاكه فانفسخت الشركة فلاتعود الابعقد جديد (قوله وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه) لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها (قوله فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكاته فاداها كل واحد منهما فالثانى ضامن علم باداء الاول اولم يعلم وهذا عند ابى حنيفة وقالا لايضمن اذا لم يعلم) وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر وعلى هذا الخلاف المأمور باداء الزكاة اذا تصدق على الفقير بعد ماادى الآمر بنفسه لهما انه مأمور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان فى وسعه التمليك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه مافى وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد مازال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المأمور علم او لم يعلم ولابى حنيفة انه مأمور باداء الزكاة والمؤدى لم يقع زكاة فصار مخالفا و هذا لان مقصود الآمر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لايلتزم الضرر وهذا المقصود حصل بادائه وعرى اداء المأمور عنه فصار معزولا علم اولم يعلم لانه عزل حكمى

﴿ كتاب المضاربة ﴾

المضاربة فى اللغة مشتقة من الضرب فى الارض وهو السفر قال الله تعالى واخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله اى يسافرون لطلب رزق الله وفى الشرع عبارة عن عقدين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة اومعاملة اوخذ هذا المال واعمل فيه مضاربة على انما رزق الله من شئ فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت اورضيت (قال رحمه الله المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعمل من الآخر) مراده الشركة فى الربح ثم المضاربة تشتمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه لان قبضه بامر مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه تصرف فى مال الغير بامره فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال فهو بمنزلة الغاصب فيكون المال مضمونا عليه ويكون الربح للمضارب ولكنه لايطيب له عندهما وقال ابو يوسف يطيب له فاذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب فالحيلة فى ذلك ان يقرضه المضارب ويسلمه اليه ويشهد عليه ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف اوالثلث ثم يدفعه الى المستقرض ويستعين به فى العمل حتى انه لو هلك فى يده فى القرض عليه واذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كذا فى الجندى فصارت للمضارب خمس مراتب هو فى الابتداء امين فاذا تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف فهو غاصب (قوله ولا يصح المضاربة الا بالمال الذى بينا ان الشركة تصح به) يعنى انها

لاتصح إلا بالدراهم والدنانير فاما الفلوس فعلى الخلاف الذى بيناه فى الشركة و هو ان عند محمد تجوز المضاربة بها وعندهما لاتجوز و ان قال اقبض مالى على فلان من الدين واعمل به مضاربة جاز اذا قبضه و عمل به لانه اضاف المضاربة الى المقبوض وذلك امانة فى يده وهو مقتضى المضاربة وان قال اعمل بمالى عليك من الدين مضاربة لم يجز عند ابى حنيفة وما اشتراه المضارب بذلك يكون له ربحه وعليه خسارته ولايبرأ من دين الطالب لان المديون لايبرأ من الدين الا بقبض الطالب او وكيله او بابرائه عن ذلك ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فبقى الدين بحاله و لان عقد المضاربة يقتضى ان يكون رأس المال امانة فى يده والدين يكون مضمونا عليه وذلك ينافيها قال ابو يوسف و محمد تجوز المضاربة و يبرأ المضارب من الدين (قوله و من شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لايستحق احدهما منه دراهم مسماة) لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز ان لا يحصل من الربح الا تلك الدراهم المسماة قال فى شرحه اذا دفع الى رجل مالا مضاربة على ان ما رزق الله فللمضارب مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل فى هذا فربح او لم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شئ لانه استوفى عمله عند عقد فاسد ببدل فاذا لم يسلم اليه البدل رجع الى اجرة المثل كما فى الاجارة قال ابو يوسف له اجر مثله لايجاوز به المسمى وقال محمد له الاجر بالغا مابلغ و عن ابى يوسف انه اذا لم يربح لااجر له لان المضاربة الفاسدة لاتكون اقوى من الصحيحة ومعلوم ان المضارب فى الصحيحة اذا لم يربح لم يستحق شيئا ففى الفاسدة اولى وقال محمد له الاجر ربح اولم يربح لانها اذا فسدت صارت اجارة والاجارة يجب فيها الاجر ربح او لم يربح والمال فى المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالمضاربة الصحيحة كذا فى الهداية و فى الكرخى لايضمن عند ابى حنيفة على اصله ان الاجير المشترك لايضمن وعلى قولهما هو مضمون على اصلهما فى تضمين الاجير المشترك والمضاربة الفاسدة قدصارت اجارة بدلالة وجوب الاجر فيها والمضارب فى حكم الاجير المشترك لانه لايستحق الاجر الا بالعمل (قوله ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لايد لرب المال فيه) اى لايجوز انيشرط العمل على رب المال فان شرط عمل رب المال فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد المضارب و لا يتمكن من التصرف و هذا بخلاف الاب او الوصى اذا دفعا مال اليتيم مضاربة وشرط عملها حيث يجوز لانهما ليسا بمالكين للمال فصارا كالاجنبيين لان لكل واحد منهما ان يأخذ مال الصغير مضاربة فان شرطا عمل الصغير فسدت لانه هو المالك للمال والمكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لايملك اكساب مكاتبه فهو فيها كالاجنبى (قوله فاذا صحت المضاربة مطلقة) اى غير مقيدة بالزمان والمكان و السلعة (قوله جاز للمضارب ان يشترى و يبيع ويسافر ويبضع و يودع ويوكل) لاطلاق العقد ولان المقصود منها الاسترباح وهو لايحصل الا بالتجارة فينتظم ماهو من صنع التجار والتوكيل

والابضاع والايداع من صنعهم وعادتهم ولانه له ان يستأجر في المال بعوض فاذا ابضع حصل المال بغير عوض فهو اولى وله ان يستأجر من يعمل معه من الاجر لانه قد لايقدر على العمل بنفسه وله ان يستأجر بيتا يحفظ فيه المتاع لانه لايتوصل الى حفظه الا بذلك وله ان يستأجر الدواب لحمله لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع واما المسافرة بالمال في المضاربة المطلقة فان المشهور ان له ذلك في بر او بحر وله ان يتجر في جميع التجارات وعن ابي يوسف ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في بر او بحر الا باذن صاحب المال ولكن له ان يخرج به الى موضع يقدر على الرجوع منه الى اهله في ليلته فيبيت معهم لان السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك قوله ويسافر بالمال وقد بيناه وينفق على نفسه في السفر دون الحضر من رأس المال فان انفق من المال في الحضر ضمن ونفقة طعامه وشرابه وكسوته وركوبه وعلف الدواب التي يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوائجه وغسل الثياب ودهن السراج وفراش ينام عليه وشراء دابة للركوب واستئجارها لان هذه الاشياء لابد منها واما الدواء والحجامة والفصد والادهان واختضاب وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ماله دون مال المضاربة وفي الكرخي الدهن في مال نفسه عندهما وقال محمد في مال المضاربة كالطعام والشراب واما الفاكهة فالمعتاد منها يجري مجرى الطعام والادام واما اللحم فقال ابو يوسف له ان يأكل منه كما كان يأكل في العادة واذا رجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب الذي اكتساها ومن الطعام الذي اشتراه للنفقة شئ رده في مال المضاربة (**قوله** وليس ان يدفع المال مضاربة الا ان يأذن له رب المال في ذلك) او يقول له اعمل برأيك لان الشئ لايتضمن مثله لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيف عليه او التفويض المطلق اليه كما في التوكيل فان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برأيك بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقراض حيث لايملكه وان قيل له اعمل برأيك لانه ليس من صنيع التجار بل هو تبرع كالهبة والصدقة اما الدفع مضاربة في قوله اعمل برأيك فهو من صنيع التجار (**قوله** وان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك) لانه توكيل فيتخصص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجها من تلك البلد لانه لايملك الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير البلد ودفع المال الى من اخرجه لايكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى يشتري به خارج البلد فان هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها وان اشترى به قبل العود صار مخالفا ضامنا ويكون ذلك له لانه تصرف بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه وضيعته ولايطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف وان اشترى ببعضه واعاد بقيته الى البلد ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما اعاد والفاظ التخصيص والتقييد ان يقول خذ هذا

مضاربة بالنصف على ان تعمل به فى الكوفة اوفاعمل به فى الكوفة اما اذا قال واعمل به فى الكوفة بالواو لايكون تقييدا وله ان يعمل فيها وفى غيرها لان الواو حرف عطف ومشورة وليس من حروف الشرط (قوله وكذلك اذا وقت للمضاربة مدة معلومة بعينها جاز وبطل العقد بمضيها) لانها توكيل فتوقت بما وقته واذا اختلفا فى العموم والخصوص فالقول قول من يدعى العموم ولوقال اعمل به فى سوق الكوفة فعمل فى الكوفة فى غير سوقها جاز وان قال لاتعمل الا فى سوق الكوفة فعمل فى غير سوقها فهو مخالف ويكون مااشتراه لنفسه وان قال على ان تشترى من فلان اوتبيع منه صح التقييد وليس له ان يتعداه لان فى هذا التقييد فائدة وهو الثقة بفلان فى معاملة (قوله وليس للمضارب ان يشترى ابارب المال ولا ابنه ولامن يعتق عليه) بقرابة اوغيرها مثل ان يحلف رب المال على عبد لان المضاربة اذن فى التصرف الذى يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى وبدخولهم فى ملك رب المال يعتقون فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له ان يشترى من قد ولدت من رب المال لانها تصير ام ولد لرب المال فلا يقدر على بيعها وكذا ليس له ان يشترى خمرا ولا جلود الميتة فان فعل ضمن (قوله فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة) لان الشراء متى وجد نفاذا على المشترى نفذ عليه ولو اشترى شيئا شراء فاسدا مما يملك اذا قبض فليس بمخالف لان الاذن فى الشراء عام فى الصحيح والفاسد وذلك مما يمكن بيعه بعد قبضه (قوله فان كان المال ربح فليس له ان يشترى من يعتق على نفسه) لانه يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال ويعتق على الخلاف المعروف فيمنع التصرف (قوله فان اشتراهم ضمن مال المضاربة) لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة (قوله فان لم يكن فى المال ربح جاز ان يشتريهم) لانه لامانع من التصرف اذلا شركة فيه ولانه يقدر على بيعهم بحكم المضاربة (قوله فان زادت قيمتهم عتق نصيبه منهم ولم يضمن لرب المال شيئا) لانه لاصنع من جهته فى زيادة القيمة ولا فى تملكه الزيادة لان هذا شئ ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على قدر الملك عند ابى حنيفة وعندهما عتق كله وولاؤه للمضارب ويسعى فى رأس المال وحصة رب المال من الربح (قوله ويسعى المعتق فى قدر نصيبه منه) لان ذلك القدر قد سلم له بالعتق فوجب عليه ضمان قيمته وان كان الذى دفع المال امرأة فاشترى به المضارب زوجها صح الشراء وبطل النكاح لانه قد دخل فى ملكها بالشراء ولو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على رأس المال نحو ان يكون رأس المال الفا فاشترى به عبدا يساوى الفين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربع العبد وذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو اعتقه نفذ عتقه فى ربعه وان اعتقه رب المال نفذ عتقه فى ثلاثة ارباعه ولو لم يكن فى قيمة العبد فضل على رأس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعتقه لايعتق وان اعتقه رب المال عتق وصار مستوفيا لرأس ماله وان اشترى

لمضارب بمال المضاربة عبدين قيمة كل واحد منهما مثل رأس المال فان كل واحد منهما يكون مشغولا برأس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى ان المضارب لو اعتقهما معا اومتفرقا لاينفذ عتقه فى واحد منهما وان اعتقهما رب المال نظرت ان اعتقهما معا عتقا جميعا ويضمن للمضارب خمسمائة موسرا كان او معسرا وولاؤهما جميعا لرب المال لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خمسمائة فكان ذلك ضمان الاتلاف فيضمن موسرا كان اومعسرا وان اعتقهما متفرقا فان العبد الاول يعتق كله ويصير مستوفيا رأس المال ويتعين العبد الآخر للربح فاذا اعتقه نفذ عتقه فى نصفه ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما (قوله واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم يأذن له رب المال) فى ذلك اى لم يقل له اعمل برأيك (لم يضمن بالدفع ولايتصرف المضارب الثانى حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول لرب المال) وهذه رواية الحسن عن ابى حنيفة وقال ابويوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح اولم يربح وهو ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل اولم يعمل ثم ذكر فى الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثانى قيل ينبغى ان لايضمن الثانى عند ابى حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم فى مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثانى اجماعا وهو المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده والفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثانى يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا وهنا يعمل لمضارب الثانى لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثانى لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثانى رجع على الاول بما ضمن لانه عامل له ويصح المضاربة والربح بينهما على ماشرطا لان قرار الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثانى ولايطيب للاول لان الثانى يستحقه بعمله ولاخبث فى العمل والاول يستحقه بملكه المستند باداء الضمان وهو لايعرى عن نوع خبث (قوله فاذا دفع اليه المال مضاربة بالنصف وقد اذن له ان يدفعه مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله بيننا نصفان فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثانى ثلث الربح وللمضارب الاول السدس) لان الدفع الى الثانى مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع مارزق الله فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثانى فلم يبق له الا السدس (قوله وان كان قال على ان مارزقك الله بيننا نصفان فللمضارب الثانى الثلث ومابقى بين رب المال والمضارب الاول نصفان) لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقد رزقه الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول انه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح فافترقا ولو كان قال له فمارزقك من شئ فبيني وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف وللثانى النصف والباقى بين الاول ورب المال

لان الاول شرط للثانى نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ماربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما (قوله وان قال له على ان مارزق الله من شئ فلى نصفه ودفع المال مضاربة بالنصف فللثانى نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شئ للمضارب الاول) وكذا اذا قال له فما كان من فضل فبينى و بينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون له النصف بالشرط و يخرج الاول بغير شئ (قوله فان شرط المضارب الاول الثانى ثلثى الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانى النصف ويضمن المضارب الاول الثانى سدس الربح فى ماله) لانه شرط للثانى شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ فى حقه لكن التسمية فى نفسها صحيحة لكون المسمى[illegible]ما فى عقد يملكه فيلزمه الوفاء به ولو قال رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدى ثلثه فهو جائز و الثلثان لرب المال سواء كان على العبد دين اولا اذا لم يشرط عمل العبد وان شرط عمله كان ماشرط للعبد ان كان عليه دين عند ابى حنيفة لان من اصله انه اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يوسف ومحمد ماشرط له فهو لمولاه سواء كان عليه دين اولم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدك ثلثه ولى ثلثه فهو جائز والثلثان للمضارب والثلث لرب المال وهذا على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالمشروط له مشروط للمضارب وان كان مديونا ان شرط عمله جاز عند ابى حنيفة ويكون ذلك للعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا كان مديونا عند ابى حنيفة وان لم يشرط عمله فهو لرب المال لان الربح لا يستحق الا بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شئ ويكون لرب المال لانه كالمسكوت عنه فيستحقه برأس ماله وقال ابو يوسف ومحمد يكون للمضارب لانه يملك كسب عبده وان كان مديونا يعنى فيما اذا شرط عمله وان شرط الثلث لابن المضارب او لزوجته فالمضاربة جائزة وماشرط لهما فهو لرب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال فصار المشروط لهما كالمسكوت عنه و ماسكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله وان اعطاه المال على ان الربح كله للمضارب فهو قرض فيكون للمضارب ربحه وان قال على ان ربحه لى فهو بضاعة وان قال خذ هذا المال على ان لك نصف الربح اوثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ماشرط له و الباقى لرب المال وان قال خذه على ان لى نصف الربح ولم يزد على هذا فالاستحسان انها جائزة ويكون للمضارب النصف وان قال على ان نصف الربح لى و لك ثلثه و لم يزد على هذا فالثلث للمضارب والباقى لرب المال وان قال على ان مارزق الله بيننا فهو جائز لان البين كلمة القسمة وهى تقتضى المساواة فيكون الربح بينهما نصفين وان قال على انا شريكان فى الربح جاز ويكون بينهما نصفين لان الشركة تقتضى المساواة قال الله تعالى فهم شركاء فى الثلث وان قال المضارب على ان

لك شركاء فى الربح جاز عند ابى يوسف والربح بينهما نصفان لان الشرك مشتق من الشركة والشركة تقتضى المساواة وقال محمد المضاربة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو مجهول * مسئلة * اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس لرب المال ان يطأها سواء كان فى المال ربح ام لا لانه اذا كان فيه ربح فهى مشتركة ووطئ المشتركة لا يجوز وان لم يكن فيه ربح فللمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لو مات كان للمضارب ان يبيعها فاشبهت الجارية المشتركة (قوله واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة) اما موت المضارب فلان عقد المضاربة عقد له دون غيره فاشبه الوكالة وموت الوكيل يبطل الوكالة واما موت رب المال فلان المضاربة تصرف بالاذن والموت يزيل الاذن ولان المضاربة توكيل وموت الموكل يبطل الوكالة (قوله فان ارتد رب المال عن الاسلام اولحق بدار الحرب بطلت المضاربة) هذا على وجهين ان حكم الحاكم بلحاقه بطلت من يوم ارتد لانه بذلك تزول املاكه وتنتقل الى ورثته فصار كموته وان لم يحكم بلحاقه فهى موقوفة ان رجع الى دار الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم تبطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال عرضا ثم ارتد رب المال بعد ذلك ولحق بدار الحرب فبيع المضارب لذلك العرض جائز لانه لو مات فى هذه الحالة لم ينعزل فلا ينعزل بردته قبل الحكم بلحاقه والاصل ان ملك المرتد موقوف عند ابى حنيفة فتصرفه كذلك وعندهما الردة لا تؤثر فى حكم الاملاك فتصرف المضارب فى حال ردة رب المال جائز فان مات رب المال او قتل اولحق وحكم بلحاقه بطلت ايضا عندهما لان هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها فى قولهم جميعا فان مات المضارب اوقتل اولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت المضاربة لان هذه الاشياء كالموت واما المرأة فارتدادها وغير ارتدادها سواء اجماعا سواء كانت هى صاحبة المال او المضاربة الا ان تموت او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاقها لان ردتها لا تؤثر فى املاكها فكذا لا تؤثر فى تصرفها (قوله واذا عزل رب المال المضارب فلم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز) لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه (قوله وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل عن ذلك) لان المضاربة قد تمت بالشراء وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لان حقه قد ثبت فى الربح وانما يظهر بالقسمة وهى تبتنى على رأس المال وانما ينض بالبيع (قوله ثم لا يجوز ان يشترى بثمنها شيئا آخر) يعنى العروض اذا باعها لانها قد صارت نقدا (قوله وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قد نضت فليس له ان يتصرف فيها) هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذى نض له دراهم او على العكس فله ان يبيعها بجنس رأس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الا به كذا فى الهداية (قوله واذا افترقا وفى المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على قضاء الديون) لانه بمنزلة الاجير لان الربح له كالاجرة ولان عمله حصل بعوض فيصير

على اتمامه كالاجير (قوله وان لم يكن فى المـال ربح لم يلزمه الاقتضاء) لانه وكيـل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفـاء ما تبرع به ولان الديون ملك لرب المال ولا حظ له فيها فلا يجبر (قوله ويقال له وكل رب المال فى الاقتضاء) لان حقوق العقـد الى العاقد فلا بد من توكيله كى لا يضيع حقه وفى الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وكل والمراد منه الوكالة للمناسـبة بين الوكالة والحوالة فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فاستعار لفظ الحوالة للوكالة والذى يبيع بالاجر كالسمسار والبياع بالاجر يجبران على الاقتضاء لانهما يعملان بالاجر فكان الاجر لهما بدل عملهما (قوله وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال) لان الربح تبع لرأس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو فى الزكاة (قوله وان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب) لان مال المضاربة مقبوض على وجه الامانة فصار كالوديعة ويقبل قوله فى هلاكه وان لم يعلم ذلك كما يقبل فى الوديعة وسـواء كانت المضاربة صحيحة او فاسـدة فهى امانة عند ابى حنيفة وعنـدهما كانت فاسـدة فالمال مضمون (قوله فان كانا اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المـال او بعضه ترادا الربح حتى يسـتوفى رب المـال رأس ماله) لان قسمة الربح لا تصح قبل اسـتيفاء رأس المال لانه هو الاصل وهذا بنـاء عليه وتبع له (قوله فان فضل شئ) اى عن رأس المال (كان بينهما) لانه ربح (قوله وان نقص عن رأس المال فلا ضمـان على المضارب) لانه امين (قوله وان كانا اقتسما الربح) الاول و (فسخا المضاربة ثم عقداها وهلك المال) او بعضه (لم يترادا الربح الاول) لان المضاربة الاولى قدتمت وانفصلت والثانيـة عقد جديد فهلاك المال فى الثانى لا يوجب انتقاض الاول كما اذا دفع اليه مال آخر (قوله ويجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة) لانه من صنع التجار وهذا اذا باع الى اجل معتاد اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه ولا هو متعاد لم يجز لان الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشترى دابة للركوب وليس له ان يشترى سفينة للركوب وله ان يستكريها اعتبارا لعادة التجار وله ان يأذن لعبد المضاربة فى التجارة فى الرواية المشهورة لانه من صنع التجار ولو باع ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لانه اقوى منه تصرفا واما عند ابى يوسف فانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسأ بخلاف الوكيل فانه لا يملك الاقالة بمعنى ان الوكيل عندهما يملك الاقالة وتأخير الثمن الا انهما قالا فى الوكيل اذا اخر الثمن ضمن والمضارب لا يضمن لان المضارب يملك ان يستقيل ثم يبيع بنسيئة فكذلك يملك ان يؤخذ ابتداء ولا يضمن والوكيل لا يملك ان يقايل ثم يبيع بالنسأ فاذا اخر ضمن واما ابو يوسف فقال لا يجوز تأخير الوكيل ويجوز تأخير المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب بالثمن على رجل والمحال عليه ايسر او اعسر فهو جائز لان الحوالة من عادة التجار لانهم ربما تمكنوا من

الاقتضاء من المحال عليه اكثر مما يتمكنون من اقتضاء المحيل وليس هذا كالوصى اذا احتال بمال اليتيم فانه يعتبر فيه الاصلح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصلح جاز والا لم يجز لان الوصى يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط فالا احتياط فيه لايجوز وتصرف المضارب على عادة التجار فما اعتادوه جاز وان قال رب المال للمضارب لاتبع الا بالنقد لم يكن له ان يبيع الا بالنقد لان المضاربة يدخلها التخصيص وله فى ذلك منفعة وهو تعجيل المال فان امره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع بالنقد والنسيئة لان بالنقد خير له وان نهاه عنه كما لو وكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا تبعه باكثر من ذلك كان له ان يبيعه بالف وبما زاد عليه (**قوله** ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة) اما العبد فانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يزوجها لان النكاح ليس من التجارة بدليل ان المأذونة لاتملك تزويج نفسها وقال ابو يوسف له ان يزوج الامة لان فى تزوجها تحصيل عوض وهو المهر فصار كالبيع ولان فى تزوجها سقوط نفقتها عن المولى وليس للمضارب ان يكاتب لان الكتابة ليست من التجارة

﴿ كتاب الوكالة ﴾

الوكالة فى اللغة هى الحفظ ومنه قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اى ونعم الحافظ وفى الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه فى تصرف معلوم (قال رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به) لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره ومعنى قوله جاز ان يعقده لنفسه اى باهلية نفسه مستبدا به وهذا لدفع نقض الوكيل لانه لايملك التوكيل وانما لم يقل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عن ما لا يدخل تحت العقود وهو مايعمله مثل استيفاء القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به مع غيبته ثم الوكالة لاتصح الا باللفظ الذى يثبت به الوكالة من قوله وكلتك ببيع عبدى هذا اوبشراء كذا وعن ابى يوسف اذا قال احببت ان تبيع عبدى هذا او رضيت او شئت او اردت فهو توكيل ولو قال لا انهاك عن طلاق امرأتى لايكون هذا توكيلا حتى لو طلقها لايقع كذا فى النهاية (**قوله** ويجوز التوكيل بالخصومة) اى بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصريح (**قوله** فى سائر الحقوق واثباتها) اى فى جميعها وهذا باطلاقه انما هو قولهما وقال ابو يوسف هو كذلك الا فى الحدود والقصاص والامان فان عنده لايجوز التوكيل بالخصومة فيها ولا فى اثباتها باقامة البينة (**قوله** ويجوز بالاستيفاء الا فى الحدود والقصاص فان الوكالة لاتصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس) يعنى المقذوف والمسروق منه وولى القصاص (**قوله** وقال ابو حنيفة لايجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا) سواء كان وكيل المدعى او المدعى عليه قوله الا ان يكون مريضا يعنى مرضا يمنعه من الخصومة اما اذا كان لايمنعه فهو كالصحيح لايجوز توكيله

عند ابى حنيفة الا برضاء الخصم قوله اوغائبا مسيرة ثلثة ايام اما دونها فهو كالحاضر واما المرأة ان كانت مخدرة جاز لها ان توكل بغير رضى الخصم لانها لم تألف خطاب الرجال فاذا حضرت مجلس الحاكم انقبضت فلم تنطق بحجتها لحيائها وربما يكون ذلك سببا لفوات حقها وهذا شئ استحسنه المتأخرون وجعلوها كالمريض واما اذا كان عادتها تحضر مجالس الرجال فهى كالرجل لايجوز لها التوكيل الا برضى الخصم ومن الاعذار التى توجب لزوم التوكيل بغير رضى الخصم عند ابى حنيفة الحيض اذا كان القاضى يقضى فى المسجد وهى على وجهين ان كانت هى طالبة قبل منها التوكيل بغير رضاء الخصم وان كانت مطلوبة ان اخرها الطالب حتى يخرج القاضى من المسجد لايقبل منها التوكيل بغير رضى الخصم الطالب لانه لاعذر بها الى التوكيل (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضى الخصم) قال فى الهداية لا خلاف فى الجواز انما الخلاف فى اللزوم يعنى هل ترتد الوكالة برد الخصم عند ابى حنيفة نعم وعندهما لا ويجبر اختار ابو الليث الفتوى على قولهما وقال السرخسى الصحيح ان القاضى اذا علم من الموكل التعنت بالاضرار الى المدعى بالوكيل بحيله واباطيله لايقبل منه التوكيل الا برضى خصمه والا فيقبله وقيد بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين والتقاضى والقضاء بغير رضى الخصم جائز اجماعا ولو وكله بقبض العين لايكون وكيلا بالخصومة اجماعا ثم الوكيل بقبض الدين اذا اقام الذى هو فى يده البينة ان الموكل باعه اياها سمعت البينة فى منع الوكيل من القبض ولايثبت بها البيع (قوله ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف) لان الوكيل انما يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره فعلى هذا يجوز توكيل العبد المأذون والمكاتب لانهما يصح منهما التصرف ولايجوز توكيل العبد المحجور عليه ولا الصبى المحجور عليه وليس المعتبر ان يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وانما المعتبر ان يكون ممن يصح من التصرف فى الجملة لانهم قالوا لا يجوز بيع الآبق ويجوز ان يوكل ببيعه (قوله ويلزمه الاحكام) قيد بذلك احترازا عن الوكيل فان الوكيل ممن لايثبت له حكم تصرفه وهو الملك فان الوكيل بالشرى لايملك المشترى والوكيل بالبيع لايملك الثمن فلذلك لايصح توكيل الوكيل لغيره وقيل احتراز عن العبد والصبى المحجورين فانهما لو اشتريا شيئا لايملكانه فلا يصح توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره وانما شرط ان يكون الموكل ممن يلزمه الاحكام لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل ممن لايلزمه الاحكام ثم وجد ذلك لايصح (قوله والوكيل ممن يعقل العقد ويقصده) لانه يقوم مقام الموكل فى العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا لايعقل البيع او مجنونا كان التوكيل باطلا قوله ويقصده احترازا عن بيع الهازل والمكره حتى لو تصرفه هازلا لايقع عن الامر

(قوله واذا وكل الحر البالغ او المأذون له مثلهما جاز) لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل العبارة و انما شرط مثلهما لانهما اذا وكلا مثلهما تعلقت حقوق العقد بالوكيل وان وكلا دونهما جاز ايضا ولايتعلق حقوق العقد بالوكيل وفي النهاية قوله مثلهما غير منحصر على المثلية والحرية والرقية بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حرا اودونه كتوكيل الحر مأذونا (قوله وان وكل صبيا محجورا عليه يعقل البيع والشراء) اى يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب و يعرف الغبن اليسير و الفاحش (اوعبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق و يتعلق بموكليهما) لان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لايملك في حق المولى و التوكيل ليس بتصرف في حقه الا ترى انه لايصح منهما التزام العهدة الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فلزم الموكل وعن ابي يوسف ان المشترى اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه يتعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه يتخير كما اذا عثر على عيب كذا في الهداية وذكر في قاضي خان فرقا بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم العهدة فالعبد اذا اعتق يلزمه تلك العهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعتق والصبي لاجل حقه وحقه لايزول بالبلوغ (قوله و العقود التي يعقدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة فحقوق ذلك العقد يتعلق بالوكيل دون الموكل) حتى لو حلف المشترى ما للموكل عليه شئ كان بارا في يمينه و لو حلف ما للوكيل عليه شئ كان حانثا كذا في النهاية وقال الشافعي تتعلق بالموكل دون الوكيل (قوله فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب) لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد يتهب ويصطاد ومعنى قولهم خلافة عنه اى يثبت الملك اولا للوكيل ولايستقر بل ينتقل الى الموكل ساعته ولهذا لايظهر في عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على مايأتى بيانه ان شاء الله ولو وكل رجلا بالبيع و الشراء على ان لا يتعلق به الحقوق فلايصح هذا الشرط و حقوق العقد هو قبض الثمن و تسليم المبيع فان كان العاقد صبيا محجورا او عبدا محجورا لا يطالبان بالتسليم وانما ذلك الى الموكل فاذا كانا مأذونين تعلقت بهما الحقوق فيطالبان بتسليم المبيع ولو ان الموكل طالب المشترى بالثمن ليس له ذلك و لو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فانهما طالبه اجبر المشترى على تسليم الثمن اليه ولونهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه و ان نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لايصح نهيه غيران المشترى لو نقد الثمن الى الموكل يبرأ عنه استحسانا ولوان الوكيل ابرأ المشترى عن الثمن اووهبه او بعضه اوحط عنه فهو جائز ويضمن الوكيل للموكل ذلك وهذا عندهما وقال ابو يوسف لايصح ابراؤه ولا هبته ولا حطه وكذا لو اخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو فعل ذلك

الموكل صح بالاجماع ثم الملك فى الشراء ينتقل الى الوكيل ملكا غير مستقر ومنه الى الموكل وهذه طريقة ابى الحسن الكرخى والصحيح ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل ابتداء واليه ذهب ابوطاهر الدباس لان الملك لو انتقل الى الوكيل لعتق عليه محارمه اذا اشتراهم بالوكالة ويجاب الكرخى انما لا يعتقون لان ملك الوكيل لا يستقر (قوله وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح من دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالصداق ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها) لان الوكيل فيها سفير محض الاترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه صار النكاح له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة زوجت ابنتى من ابنك قال الاب قبلت ولم يقل لا بنى جاز النكاح للابن كذا فى الفتاوى لان المزوج اضاف الايجاب الى الابن وقول الاب جواب له والجواب مفيد بالاول فصار كما لو قال قبلت لا بنى ولو قال ابو الصغيرة لاب الصغير زوجت ابنتى ولم يزد عليه شيئا فقال ابو الصغير قبلت النكاح يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب ان يحتاط فيه فيقول قبلت لا بنى وينبغى للوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح لا جل فلان والوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلع وان كان وكيل المرأة فلا يؤاخذ ببدل الخلع الا اذا ضمن فيؤاخذ بالضمان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة (قوله واذا طالب الموكل المشترى بالثمن فله ان يمنعه اياه) لانه اجنبى عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد (قوله فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به ثانيا) لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة فى الاخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشترى على الموكل دين يقع المقاصة بدين الموكل ولو كان له عليهما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل وبدين الوكيل اذا كان وحده يقع المقاصة عند ابى حنيفة ومحمد لما انه يملك الابراء عندهما ولكنه يضمنه للموكل فى الفصلين اى فى الابراء والمقاصة وقوله فله ان يمنعه اياه فان وكله الوكيل جاز وليس له منعه فان نهاه الوكيل بعد ذلك فله منعه (قوله ومن وكل رجلا ليشترى له شيئا فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه) ليصير الفعل معلوما فيمكنه الائتمار اما تسمية جنسه فقوله عبدا وجارية واما صفته فقوله حبشى او تركى او مولد المراد بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشترلى عبدا بمائة درهم جاز وهو معنى قوله او جنسه ومبلغ ثمنه وان كان لفظا يجمع اجناسا كدابة اوثوب اورقيق فانه لا تصح الوكالة وان بين الثمن حتى يبين النوع مع الثمن وكذا ما كان فى معنى الاجناس كالدار لا يصح فيه التوكيل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يؤخذ من كل جنس فلا يدرى مراد الآمر لتفاحش الجهالة بل لا بد ان يبين الجنس والصفة او الجنس ومقدار الثمن وان كان الاسم يجمع انواعا لا اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح ببيان الثمن او النوع

لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما وبذكر النوع تقل الجهالة مثل ان يوكله بشراء عبد اوجارية ولو لم يذكر نوعا ولا ثمنا لم يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركى او الحبشى او الهندى جاز وكذا اذا بين الثمن وهذا اذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد لايجوز عند بعض المشايخ ولو قال اشترلى ثوبا اودابة اودارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة فى حقيقة اللغة اسم لمايدب على وجه الارض قال الله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها وفى العرف يطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع انواعا وكذا الثوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف ولهذا لايصح تسميته مهرا وكذا الدار فى معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والمحال والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج على دار لم تكن تسمية صحيحة فان سمى جنس الدار وثمنها اونوع الدابة وثمنها بان قال حمارا ونوع الثوب بان قال هروى اومروى جاز استحسانا لان النبى عليه السلام اعطى عروة دينارا وامره ان يشترى له شاة فذكر الجنس والثمن وسكت عن ذكر الصفة وان قال اشترلى شاة اوعبدا ولم يذكر ثمنا ولا صفة فالوكالة باطلة وما اشتراه الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشترلى ثوبا بعشرة دراهم لم يجز حتى يسمى نوعه فيقول هرويا اومرويا لان الثوب يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكتان فلا يصير ذلك معلوما بقدر الثمن لانه قد يوجد فى كل اجناس الثياب مايتقدر بذلك الثمن (**قوله** الا ان يوكله وكالة عامة فيقول له ابتع لى مارأيت) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتريه يكون ممتثلا كما اذا قال له اشترلى اى ثوب شئت اواى دابة اردت اوما تيسر عليك منها فانه يصح ويصير حكمه حكم البضاعة والمضاربة ولو وكله بشراء جارية سمى جنسها وثمنها فاشترى له عميا اومقطوعة اليدين اومقعدة فذلك جائز على الموكل عند ابى حنيفة وعندهما لايجوز على الموكل لان من العادة ان الناس لايشترون ذلك ولابى حنيفة ان اسم الجارية موجود فى الصحيحة والمعيبة فان اشترى له عوراء اومقطوعة احدى اليدين اواحدى الرجلين جاز على الموكل اجماعا لانها معيبة وقد يشترون المعيب وان قال اشترلى جارية تخدمنى اوللخدمة اوللخبز فاشترى عميا اومقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لاتصلح للعمل وان قال اشترلى رقبة لم يجز شراء العمياء ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترى عوراء اومقطوعة احدى اليدين لزمت الموكل اجماعا لان تنصيصه على الرقبة يقتضى مايجوز عتقها فى الكفارة وان قال اشترلى جارية اطأها اواستولدها فاشترى له رتقا اواخته من الرضاعة اوذات رحم محرم منه او مجوسية لم يلزم الموكل ونفذ الشراء على الوكيل لانه خالف القيد (**قوله** فاذا اشترى الوكيل وقبض الثمن ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب مادام المبيع فى يده) لانه من حقوق العقد وهى كلها اليه (**قوله** فان سلمه الى الموكل لم يرده الا باذنه) لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا باذنه

ولان احد الآمر المبيع من يده جر عليه فى الوكالة (قوله ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم) لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله يقبل له السلم فانه لايجوز فانه توكيل ببيع طعام فى ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لايصح (قوله فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد) لوجود الافتراق من غير قبض (قوله ولايعتبر مفارقة الموكل) لانه ليس بعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه و ان كان لايتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة فى العقد لافى القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح قال فى شرحه لايصح الصرف بالرسالة لان حقوق العقد لايتعلق بالرسول وانما تتعلق بالمرسل وهما مفترقان فى حال العقد فلهذا لم يجز قال فى المستصفى قوله ولايعتبر مفارقة الموكل انما لايعتبر اذا جاء بعد البيع قبل القبض اما اذا جاء فى مجلس عقد الوكيل فانه ينتقل العقد الى الموكل و يعتبر مفارقة الموكل لانه اذا كان حاضرا فى المجلس يصير كانه صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل بعد ذلك (قوله واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل) وانما كان له ان يدفع الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له ان يخلص نفسه منه وانما رجع به على الموكل لانه هو الذى ادخله فى ذلك (قوله فان هلك المبيع فى يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده (قوله وله ان يحبسه حتى يستوفى الثمن) سواء كان نقد الثمن اولم ينقده وقال زفر ليس له ان يحبسه لنا ان الوكيل بمنزلة البايع من الموكل فكان حبسه لاستيفاء الثمن فكما ان للبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من المشترى فكذا للوكيل ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من الموكل (قوله فان حبسه فهلك فى يده كان مضمونا ضمان الرهن عند ابى يوسف وضمان المبيع عند محمد) وهو قول ابى حنيفة وضمان الغصب عند زفر لانه منع بغير حق على اصله انه ليس له ان يحبسه فهو بحبسه متعد فكان عليه ضمان التعدى ولهما انه بمنزلة البايع منه فكان حبسه منه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه ولابى يوسف انه مضمون عليه بالحبس مع ثبوت حق الحبس له فاشبه الرهن ومعنى قوله ضمان الرهن عند ابى يوسف اى يعتبر الاقل من قيمته ومن الثمن كما اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل وصورة ضمان البيع ان يسقط الثمن قل او اكثر وذلك ان الوكيل يجعل كالبايع والموكل كالمشترى منه ويجعل المبيع كانه هلك فى يد البايع قبل التسليم الى المشترى فينفسخ البيع بين الوكيل والموكل ولايكون لاحدهما على الآخر شئ كما فى البايع والمشترى وصورة ضمان الغصب هو ان يحسب قيمته بالغة مابلغت فيرجع الوكيل على الموكل ان كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر (قوله واذا وكل رجل

رجلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الاخر) هذا اذا وكلهما بكلام واحد بان قال وكلتهما ببيع عبدي هذا اما اذا وكلهما بكلامين بان وكل احدهما ببيعه ثم وكل الآخر ايضا ان ببيعه فايهما باع جاز بخلاف الوصيين اذا اوصى اليهما كل واحد على الانفراد حيث لايجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف على الاصح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صارا وصيين جملة واحدة فان وكلهما فباع احدهما او اشترى والاخر حاضر لايجوز الا ان يجيز وقال في المنتقا يجوز وان كان غائبا فاجاز لم يجز عند ابي حنيفة كذا في الوجيز ولو وكلهما واحدهما عبد محجور اوصبي محجور لم يجز للاخر ان ينفرد ببيعه لعدم رضاه برأي واحد فان مات احد الوكيلين او ذهب عقله لم يكن للاخر ان يبيعه للعلة التي ذكرناها في الصبي والعبد كذا في النهاية (**قوله** الا ان يوكلهما بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او برد وديعة عنده او عارية او غصب او بقضاء دين) فانه يجوز ان ينفرد به احدهما لعدم الفائدة في اجتماعهما على ذلك لان الاجتماع في الخصومة متعذر للافضاء الى الشغب في مجلس القضاء ولانهما اذا اشتركا في الخصومة لم يفهما فيقوم احدهما فيها مقام الآخر الا اذا انتهيا الى قبض المال فلايجوز القبض حتى يجتمعا عليه واما طلاق زوجته بغير عوض وعتق عبده بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين فاشياء لاتحتاج الى الرأي بل هي تعبير محض فعبارة الاثنين والواحد فيه سواء بخلاف ما اذا قال لهما طلقاها ان شئتما او امرها بايديكما فان احدهما اذا طلق وابى الاخر لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه تفويض الى رأيهما ولانه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر بدخولهما الدار ولو قال طلقاها جميعا ثلثا فطلقها احدهما واحدة ثم طلقها الاخر طلقتين لم يقع شيء حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية قوله او برد وديعة قيد بالرد لانه اذا وكلهما بقبضها ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض كذا في الذخيرة قال محمد في الاصل اذا قبضها احدهما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما وهو ممكن وله فيه فائدة لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدهما صار قابضا بغير اذن المالك فيضمن واما اذا قبض باذن صاحبه لايضمن وقوله او بطلاق زوجته او بعتق عبده يعني زوجة بعينها او عبد بعينه لان ذلك لايحتاج الى الرأي اما اذا وكلهما بطلاق زوجته بغير عينها او بعتق عبد بغير عينه لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الرأي لان له غرضا في اخراج زوجة دون زوجة وعبد دون عبد فلم يكن لاحدهما ان ينفرد بذلك دون صاحبه وكذا اذا وكلهما بعتق عبد بعينه على مال او خلع زوجته لان ما طريقه العوض يحتاج فيه الى الرأي وان كان له على رجل دين فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدهما ان يقبضه دون الآخر لانه رضي برأيهما ولم يرض برأي احدهما والشيء يختلف باختلاف الايدي (**قوله** وليس للوكيل ان يوكل بما وكل به الا ان يأذن له الموكل) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لايستفاد بمقتضى العقد مثله ولانه رضي برأيه والناس متفاوتون في الاراء واما اذا اذن له جاز لانه

رضى بذلك (قوله اويقول له اعمل برأيك) لاطلاق التفويض الى رأيه ثم اذا اذن له الموكل اوقال له اعمل برأيك فوكل وكيلا كان الوكيل الثانى وكيلا عن الموكل حتى لايملك الوكيل الاول عزله وكذا لاينعزل بموت الوكيل و ينعزلان جميعا بموت الموكل الاول كذا فى الهداية وفى الفتاوى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل رجلا صح توكيله وله عزله اما لو قال له الموكل وكل فلانا فوكله الوكيل لايملك عزله الا برضاء الموكل الاول (قوله فان وكل بغير اذن موكله فعقد وكيله بحضرته جاز) لان المقصود حضور رأى الاول وقد حصل رأيه وتكلموا فى العهدة وحقوق العقد على من هى قال البقالى على الاول وفى العيون وقاضى خان على الثانى قال فى المحيط وهل يشترط اجازة الوكيل الاول ماعقد الثانى بحضرته ام لا قال فى الاصل لايشترط وعامة المشايخ يقولون يشترط و المطلق محمول على ما اذا اجازه قوله فعقد وكيله قيد بالعقد حتى لو وكله بالطلاق او بالعتاق ولم يأذن له فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثانى اواعتق بحضرة الوكيل الاول لايقع الطلاق والعتاق لان توكيله للاول كالشرط فكانه علق الطلاق بتطليق الاول فلا يقع بدون الشرط لان الطلاق والعتاق معلقان بالشروط بخلاف البيع ونحوه فانه من الاثباتات فلا يحتمل التعليق بالشرط (قوله وان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل جاز) انما ذلك فى البيع اما لواشترى فالشراء ينفذ على الوكيل وفى الهداية اذا عقد فى حال غيبته لم يجز لانه فاته رأيه الا ان يبلغه فيجيزه وكذا لوباع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضره رأيه (قوله وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة متى شاء) لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير فانه لايملك عزله بغير رضى من له الحق كما لو وضع الرهن عند عدل وسلطه على بيعه عند محل الاجل ثم عزله الراهن لم يصح عزله اذا كانت الوكالة مشروطة فى الرهن ولو كان الوكيل غائبا فكتب اليه كتابا بالعزل فبلغه الكتاب وعلم مافيه انعزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كائنا من كان الرسول عدلا كان اوغير عدل حرا كان اوعبدا صغيرا كان اوكبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا ارسلنى اليك يقول انى عزلتك عن الوكالة فانه ينعزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه ولكنه عزله واشهد على عزله والوكيل غائب فانه لاينعزل فان اخبره بالعزل رجلان عدلان اوغير عدلين او رجل واحد عدل انعزل اجماعا سواء صدقه الوكيل اولم يصدقه اذا ظهر صدق الخبر وان كان الذى اخبره واحد غير عدل فان صدقه انعزل اجماعا وان كذبه لم ينعزل عند ابى حنيفة وعندهما ينعزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه واما العزل الحكمى فانه لايحتاج فيه الى علم الوكيل بل ينعزل سواء علم اولم يعلم نحو ان يموت الموكل اويوكل ببيع عبده ثم انه اخرج العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الوكيل اودبره اوكاتبه اووهبه انعزل علم اولم يعلم فان عاد العبد الى ملك المولى ان عاد فسخا عادت الوكالة وان عاد بحكم ملك جديد لم تعد (قوله وان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم) لان

العزل نهي والاوامر والنواهي لايثبت حكمهـا الا بعد العلم بها فعلى هـذا اذا وكله ببيع عبد ثم عزله وهو لايعلم فباع الوكيل العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل اومات العبد في يدالوكيل قبل ان يسلمه الى المشترى فانه يرجع بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينعزل فما تصرف فهو على موكله ومالزمه من الضمان رجـع به عليه وكذا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه و لم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به ملك الموكل فقد عزل الوكيل وغره حين لم يعلمه بالعزل فرجع عليه بحكم الغرور حتى لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بعيب بقضـاء جاز للوكيل بيعه عند محمد لان الوكالة لم تبطل و ان رجع اليه على حكم ملك مستأنف مثل ان يرد عليه بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولاً مسـتأنفا كما لو اشتراه شراء مستقبلا * فرع * رجل وكل رجلا ببيع عبده غدا كان وكيلا في الغدو فيمابعده ولايكون وكيلاقبل الغد والاصل في هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطر جائز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جاء غد فقد وكلتك واذا دخلت الدار فقد وكلتك وكالاذن للعبد في التجارة والطلاق والعتاق واما تعليق التمليكات والتقييدات بالخطر فلايجوز كالبيع والهبة والصدقة والابراء من الديون وعزل الوكيل والحجر على العبد المأذون والرجعة وماشبه ذلك فاذا قال للوكيل اذاجاء غد فقد عزلتك لاينعزل (**قوله** وتبطل الوكالة بموت الموكل و بجنونه جنونا مطبقـا وبلحاقه بدارالحرب مرتدا) هذا انمايكون في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي لايملك عزله لاينعزل بالجنـون كما اذاجعل امر امرأته اليهـا في الطـلاق ثم جن وكذا العدل اذا سلط على بيع الرهن كذا في الهداية وانمابطلت بموت الموكل وجنونه لان الوكيل يتصرف من طريق الامر وبموته وجنونه يبطل امره فيحصل تصرفه بغير امر فلايجوز. فان افاق من جنونه تعود الوكالة كذا ذكر الجندي في باب المأذون وانمـا شرط كونه مطبقـا لان قليـله بمنزلة الاغمـاء و الاغماء مرض والمرض لايبطل الوكالة وحدالمطبق شهر عند ابي يوسف اعتبـارا بما يسـقط به الصوم عنه وعند اكثر من يوم وليلة لانه يسـقط به الصلوات الخمس وقال محمد حول كامل لانه يسـقط به جميع العبـادات فقدر به احتيـاطا كذا في الهـداية وفي الكرخي حد المطبق عنـد ابي حنيفة شـهر كما قال ابو يوسف وعند محمد حول وحكى عن محمد ايضا اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل قوله وبلحـاقه بدار الحرب مرتدا هـذا قول ابي حنيفة لان تصرف المرتد موقوف عنـده فكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل والحق بدار الحرب بطلت واما عندهما فتصرفاته نافذة فلاتبطل وكالته الا ان يموت اويقتل على ردته او يحكم بلحاقه وان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت اوتلحق ويحكم بلحاقها لان ردتها لاتؤثر في عقودها ولاتزيل املاكها وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاقه فكأنه لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعدالحكم بلحاقه لم يعدالوكيل

فى الوكالة الاولى وان ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت وكالته وان عاد لم تعد عند ابي يوسف وعند محمد تعود كذا فى الكرخى واذا لحق المرتد بدار الحرب فأخذ الورثة ماله بغير امر القاضى فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمنهم ولو ان القاضى حكم بلحاقه وقضى بماله للورثة ثم رجع مسلما فوجد جارية فى يد الوارث فابى الوارث ان يردها عليه واعتقها الوارث اوباعها اووهبها كان ما صنعه جائزا ولا شئ للمرتد (قوله واذا وكل المكاتب ثم عجز او المأذون له فحجر عليه او الشريكان فافترقا فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل اولم يعلم) لان عجز المكاتب يبطل إذنه كموته وكذا الحجر على المأذون وافتراق الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان بقاء الوكالة يعتمد بقاء الامر وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكمى فلا يتوقف على العلم كالموت قوله او الشريكان فافترقا سواء اشتركا عنانا اومفاوضة ثم وكل احد الشريكين ثالثا (قوله واذا مات الوكيل اوجن جنونا مطبقا بطلت وكالته) لانه لايصح فعله بعد جنونه وموته (قوله فان لحق بدار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف الا ان يعود مسلما) قبل الحكم بلحاقه هذا اذا لم يقض القاضى بلحاقه حتى عاد مسلما فانه يعود وكيلا اجماعا وان قضا القاضى بلحاقه ثم عاد مسلما فعند ابى يوسف لايعود وعند محمد يعود (قوله ومن وكل بشئ ثم تصرف فيما وكل به بطلت الوكالة) لانه اذا تصرف فيما وكل به تعذر تصرف الوكيل فيه بعد ذلك قال فى الهداية وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده اوبكتابته فاعتقه اوكاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امرأة اوبشراء شئ فيفعله بنفسه اويوكله بطلاق امرأته فيطلقها الزوج ثلثا اوواحدة وانقضت عدتها لانها اذا لم تنقض يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك وكذا اذا وكله بالخلع فخالع بنفسه فان الوكيل ينعزل فى هذه الصور كلها لتعذر التصرف بعد تصرف الموكل وكذا اذا وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلورد عليه بعيب بقضاء فعن ابى يوسف ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل وقال محمد له ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع فى الهبة لم يكن للوكيل ان يهب لانه مختار فى الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء قاض فهو بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد اليه ثم ملكه كان له ان يبيعه وان رد عليه بغير قضاء قاض فليس للوكيل ان يبيعه فان بيع الموكل اخراج للوكيل من الوكالة (قوله والوكيل بالبيع والشراء لايجوز ان يعقد عند ابى حنيفة مع ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبده ومكاتبه) وكذا من لا تجوز شهادته له لان الوكيل مؤتمن فاذا باع من هؤلاء لحقته تهمة لان المنافع بينه وبين هؤلاء متصلة والاجارة والصرف على هذا الخلاف (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا فى عبده ومكاتبه) لان التوكيل مطلق ولاتهمة لان الاملاك متباينة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه

لان مافى يد العبد للمولى وكذا للمولى حق فى كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وفى قوله بمثل القيمة اشارة الى انه لايجوز عندهما ايضا فى الغبن اليسير والا لم يكن للتخصيص فائدة كذا فى النهاية لكن ذكر فى الذخيرة ان البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما قال فى الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع ممن لاتقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلاخلاف وان كان باقل بغبن فاحش لايجوز بلا خلاف وان كان بغبن يسير لايجوز عند ابى حنيفة وعندهما يجوز وان كان بمثل القيمة فعن ابى حنيفة روايتان ولو امره الموكل بالبيع من هؤلاء اوقال له بع ممن شئت فانه يجوز بيعه من هؤلاء بالاجماع الا ان يبعه من نفسه اومن ولده الصغير اومن عبده ولادين عليه فانه لايجوز ذلك قطعا وان صرح الموكل له بذلك وقيد فى المبسوط بالعبد الذى لادين عليه كان فيه اشارة الى انه اذا كان مديونا يجوز بيعه منه عند تعميم المشيئة وكذلك حكم الوكيل بالشراء اذا اشترى من هؤلاء ولو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لايجوز بالاجماع وان كانت بالغة فكذا ايضا لايجوز عند ابى حنيفة وعندهما يجوز وكذ اذا زوجه الوكيل امة اومن لايجوز شهادته لها فهو على هذا الخلاف وان زوجه اخته اومن يجوز شهادته لها جاز اجماعا (**قوله** والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير) وكذا بالعروض لان امره بالبيع عام ومن حكم اللفظ ان يحمل على عمومه وهذا عند ابى حنيفة والخلاف فى الوكالة المطلقة اما اذا قال بعه بمائة اوبالالف لا ينقص بالاجماع (**قوله** وقالا لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فى مثله) ولايجوز الابالدراهم والدنانير لان مطلق الامر يتعلق بالتعارف وهى البيع بثمن المثل او بالنقود ولان البيع بغبن فاحش هبة من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثه الا ان اباحنيفة يقول هو مأمور بمطلق البيع وقد اتى ببيع مطلق لان البيع اسم لمبادلة مال بمال وذلك يوجد بالبيع بالعروض كما يوجد فى البيع بالنقود وكذا البيع بالمحاباة بيع لان من حلف لا يبيع فباع محاباة حنث ثم مطلق الامر ينتظم نقدا ونسيئة الى اى اجل كان عند ابى حنيفة وقالا يتقيد باجل متعارف فان اختلف الامر والوكيل فقال الآمر امرتك ان تبيع بنقد فبعت بنسيئة وقال الوكيل امرتنى ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر وجاز لمن وكل ببيع شئ ولم يسم له نقدا ولانسيئة جاز ان يبيعه نسيئة اجماعا (**قوله** والوكيل بالشراء يجوز ان يشترى بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس فى مثلها) قال الامام خواهرزاده هذا فيما ليست له قيمة معلومة عند اهل ذلك البلد واما ماله قيمة معلومة عندهم كالخبز واللحم اذا زاد لايلزم الآمر قلت الزيادة اوكثرت كذا فى شاهان (**قوله** ولا يجوز فيما لايتغابن الناس فى مثله) ثم الوكيل بالشراء لا يجوز ان يشترى ممن لا يجوز شهادته له عند ابى حنيفة وعندهما يجوز بثمن المثل وبما يتغابن فيه ولا يجوز ان يشترى من عبده ومكاتبه اجماعا فان امره الموكل ان يشترى من هؤلاء جاز بالاجماع الا ان يشترى من ولده الصغير اومن عبده اومكاتبه قال الجندى جملة من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف

وهو الاب والجد والوصى وقدر مايتغابن فيه يجعل عفوا ومنهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند ابى حنيفة ان يبيعوا مايساوى الفا بدرهم و يشتروا مايساوى درهما بالف وعندهما لايجوز الا على المعروف واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيف ماكان وكذلك شراؤه اجماعا ومنهم من يجوز بيعه كيف ماكان وشراؤه على المعروف وهو المضارب والشريك شركة عنان اومفاوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيع هؤلاء عندابى حنيفة بما عز وهان وباى ثمن كان وعندهما لايجوز الا بالمعروف واما شراؤهم فلايجوز الا على المعروف اجماعا فان اشتروا بخلاف العرف والعادة اوبغير النقود نفذ شراؤهم على انفسهم وضمنوا مانقدوا فيه من مال غيرهم اجماعا ومنهم من لايجعل قدر مايتغابن فيه عفوا وهو المريض اذا باع ماله فى مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه دين مستغرق فانه لايجوز محاباته وان قلت والمشترى بالخيار ان شاء زاد فى الثمن الى تمام القيمة وان شاء فسخ واما وصيته بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابافيه قدر مايتغابن فيه صح بيعه ويجعل عفوا وكذا لوباع ماله من بعض ورثته وان حابا فيه وان قل لا يجعل عفوا ويخير المشترى فى قولهما واما على قول ابى حنيفة فلا يجوز البيع و ان كان باكثر من قيمته حتى يجيز سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصى منهم بمثل قيمته جاز كذا فى الينابيع ولو باع المضارب مال المضاربة ممن لايجوز شهادته له وحابا فيه قليلا لايجوز وكذا الوصى اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ومنهم من لايجوز بيعه ولاشراؤه مالم يكن خيرا وهو الوصى اذاباع ماله من اليتيم او اشترى فعند محمد لايجوز بحال وعندهما ان كان خيرا لليتيم جاز والا فلا (**قوله** والذى لايتغابن الناس فى مثله مالا يدخل تحت تقويم المقومين) لان مايدخل تحت تقويمهم زيادة غير متحققة لانه قد يقومه انسان بتلك الزيادة وان لم تكن متحققة عفى عنها قال الجندى الذى يتغابن الناس فى مثله نصف العشر او اقل منه و ان كان اكثر من نصف العشر فهو مما لا يتغابن الناس فيه وقال نصير بن يحيى قدر مايتغابن الناس فيه فى العروض ده نيم وهو نصف العشر وفى الحيوان ده يازده وهو العشر وفى العقار ده دوازده وهو الخمس ومعناه ان فى العروض فى عشرة دراهم نصف درهم وفى الحيوان فى العشرة درهم وفى العقار فى العشر درهمان وماخرج من هذا فهو مما لايتغابن فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده فى العروض ويقل فى العقار و يتوسط فى الحيوان وكثرة الغبن لقلة التصرف (**قوله** واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المبتاع فضمانه باطل) لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجز نفى موجب القبض من كونه امينا فيه فصار كما لو شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا وكذا لوكان الآمر احتال بالثمن على الوكيل على ان يبرئ المشترى منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشترى (**قوله** واذا وكله ببيع عبد فباع نصفه جاز عند ابى حنيفة) وكذا اذا باع جزأ

منه معلوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه يجوز عند ابى حنيفة سواء باع الباقى منه اولم يبعه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع الاترى انه لو باع الكل بنصف الثمن جاز عنده فاذا باع النصف به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لايجوز لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبع النصف الاخر قبل ان يختصما اويجيزه الآمر وكذلك هذا الاختلاف فى كل شئ فى تبعضه ضرر كالامة والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالعبد لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس فى تفريقه ضرر كالكيلى والوزنى والعددى المتقارب جاز اجماعا (**قوله** وان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف) يعنى بالاجماع وكذا اذا اشترى جزأ من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف والفرق لابى حنيفة ان الشراء يتحقق فيه التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشراء عبد ونصف العبد ليس بعبد قوله فالشراء موقوف اى على اجازة الموكل وهذا قول ابى يوسف حتى لو اعتقه الوكيل لاينفذ عتقه وان اعتقه الموكل نفذ عتقه و يكون العتق اجازة وقال محمد يكون الوكيل مشتريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن لايتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد حتى لواعتقه الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشترى الباقى قبل العتق فحينئذ يتحول الى الآمر (**قوله** فان اشترى باقيه لزمه الموكل) لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان يكون موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا شقصا فاذا اشترى الباقى قبل رد الآمر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر بالاتفاق وفى الجندى اذا اشترى باقيه قبل الخصومة لزم الموكل عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يلزم الوكيل واذا اختصم الوكيل والموكل الى القاضى قبل ان يشترى الوكيل الباقى والزمه القاضى الوكيل ثم ان الوكيل اشترى الباقى بعد ذلك لزم الوكيل اجماعا وكذلك هذا الحكم فى جميع مافى تبعيضه ضرر فان وكله بشراء مالم يكن فى تبعيضه ضرر فاشترى بعضه لزم الآمر سواء اشترى الباقى اولم يشتر نحو ان يوكله بشراء كرحنطة بمائة فاشترى نصف كر بخمسين لزم الآمر وكذا لووكله بشراء عبدين فاشترى واحدا منهما لزم الآمر اجماعا وكذا اذا وكله بشراء جماعة من العددى المتفاوت فاشترى واحدا منها لزم الامر (**قوله** واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابى حنيفة) لان الوكيل يتصرف من جهة الآمر وهو انما امره بعشرة ومازاد عليها غير مأمور به فلايلزم الموكل ويلزم الوكيل ومعناه اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوى قيمته درهما وانما قيدبه لانه اذا كانت عشرة منه لاتساوى ذلك نفذ الكل على الوكيل اجماعا فان قيل ينبغى ان لايلزم الموكل ذلك على قول ابى حنيفة لان هذه العشرة تثبت ضمنا فى العشرين لاقصدا وهذا قدوكله بشراء عشرة قصدا ومثل هذا لايجوز عند ابى حنيفة كما اذا قال طلق امرأتى واحدة فطلقها ثلثا لاتقع الواحدة لثبوتها فى ضمن الثلث والمتضمن لايثبت لعدم التوكيل به قلنا ذلك مسلم فى الطلاق

(لان)

لان التضمن لا يثبت اصلا لامن الموكل لعدم التوكيل به ولا من الوكيل لعدم شرطه لان المرأة امرأة الموكل وهنا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل (**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه العشرون) وفي بعض النسخ قول محمد مع ابي حنيفة كذا في الهداية وفي شرحه ابو يوسف مع ابي حنيفة ومحمد وحده واما اذا اشترى بما يساوي عشرين رطلا بدرهم فان الوكيل يكون مشتريا لنفسه بالاجماع لان المأمور به السمين وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الآمر (**قوله** واذا وكله بشراء شئ بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه) لانه لما قبل الوكالة تعينت فعل ما يتعين يقع لمستحقه سواء نوى عند العقد الشراء للموكل او صرح به لنفسه بان قال اشتريت لنفسي فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شراء والى جنس اخر غير الذي سماه الموكل وهذا اذا كان الموكل غائبا اما اذا كان حاضرا وصرح الوكيل لنفسه يصير لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدام على الشراء لنفسه وله ان يعزل نفسه بحضرة الموكل دون غيبته فاما اذا كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه اولم يكن مسمى فاشترى بغير النقود او وكل وكيلا بشرائه فاشترى الثاني وهو غائب ثبت الملك للوكيل الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول لانه حضره رأيه فلم يكن مخالفا وهذا ايضا اذا لم يعين الثمن اما اذا عينه فاشترى باكثر مما سمى له لزم الوكيل لانه خالف الى شراء (**قوله** وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او يشتريه بمال الموكل) هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الآمر كان للآمر وهو المراد بقوله اويشتريه بمال الموكل وهذا بالاجماع وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة ان نواه للآمر فللآمر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة وان تواقفا على انه لم يحضره نية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين موقوفا فاي المالين نقده فقد فعل المحتمل لصاحبه (**قوله** اويشتريه بمال الموكل) اراد به اضاف العقد الى دراهم الموكل ولم يرد به النقد من ماله اي ليس المراد ان يشتريه بدراهم مطلقة ثم نقد المدفوعة الى الوكيل فان في هذه الصورة تفصيلا وفيما اذا اضاف العقد الى دراهم الموكل اجماع على انه للآمر سواء نقد من مال الموكل بعد ما اضاف اليه العقد اونقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال لرجل بعني هذا العبد لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان فلانا يأخذه لان قوله السابق اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم آمره لم يكن له لان الاقرار ارتد الا ان يسلمه المشتري اليه فيكون بيعا بالتعاطي وعليه العهدة ودلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن وهو يتحقق في النفيس والخسيس كذا في الهداية وفي الواقعات لابد في بيع التعاطي من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع (**قوله**

والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي حنيفة وابو يوسف ومحمد) خلافا لزفر هو يقول انه رضي بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من يملك شيئا يملك اتمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض ولان الوكيل بالخصومة مأمور بقطعها وهي لاتنقطع الابالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة فى الوكلاء وقديؤتمن على الخصومة من لايؤتمن على المال قال فى الينابيع وصورته رجل وكل رجلا بان يدعى على فلان الف درهم له عليه بينة ولم يزد على هذا فاثبته الوكيل بالبينة او بالاقرار فان له ان يقبضه منه وان لم يأمره الموكل بالقبض واختار المتأخرون انه لايملك القبض الابالنص عليه وهو قول زفر قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ لان الموكل لو كان واثقا بقبضه امين عليه وان كانا وكيلين بالخصومة لايقبضان الا معا لانه رضي بامانتهما لا بامانة احدهما (قوله والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابى حنيفة) حتى لواقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه يقبل عنده خلافا لهما وعندهما لايكون وكيلا بالخصومة لانه قد يصلح للقبض من لايصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضي بخصومته وليس كل موتمن على القبض يهتدى للخصومة ولابى حنيفة ان قبض الدين لايتصور الا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع فى الهبة والرد بالعيب واما الوكيل بقبض العين لايكون وكيلا بالخصومة فيها اجماعا لانه وكيل بالنقل فصار كالوكيل بنقل الزوجة والنقل ليس بمبادلة فاشبه الرسول (قوله واذا اقر الوكيل بالخصومة عندالقاضى جاز اقراره) صورته ان يوكله بان يدعى على رجل شيئا فاقر عندالقاضى ببطلان دعواه اوكان وكيل المدعى عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشئ ولايجوز اقرار الوصى على الصغير (قوله ولا يجوز اقراره عليه عند القاضى عند ابى حنيفة ومحمد) استحسانا الا انه يخرج من الوكالة لان فى زعمه ان الموكل ظالم له بمطالبته وانه لايستحق عليه شيئا فلا تصح الخصومة فى ذلك (قوله وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضى) لانه اقامة مقام نفسه وقال زفر لايصح اقراره لافى مجلس القاضى ولا فى غير مجلسه وهو القياس لانه مأمور بالخصومة وهى منازعة والاقرار تضاده لانه مسالمة والامر بالشئ لايتناول ضده و لهذا لايملك الصلح والابراء ثم الوكيل يقبل شهادته على موكله وهل يقبل له ان كان فى غير ما وكل به قبلت وان كان فيما وكل به ان شهد قبل العزل اوبعده وقد يخاصم فيه لايقبل للتهمة وان كان بعده ولم يخاصم قبلت على الاصح قال فى المصفى اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان يخاصم لايقبل شهادته عند ابى يوسف خلافا لهما وان خاصم لايقبل اجماعا وفى الينابيع اذا وكله بالخصومة فخاصم ثم عزله فشهد الوكيل على ذلك الحق فان كانت الخصومة عند القاضى لايقبل شهادته وان كان عند غير القاضى قبلت عندهما وقال ابو يوسف لايقبل شهادته بعد الوكالة خاصم اولم يخاصم (قوله ومن ادعى انه وكيل الغائب فى قبض دينه فصدقه الغريم امر

بتسليم الدين اليه) اى أجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت بالتصديق ولان تصديقه اقرار على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت اوكذبه لايجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع لم يكن له ان يسترده (قوله فان حضر الغائب فصدقه والا دفع الغريم اليه الدين ثانيا) لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول فى ذلك قوله مع يمينه (قوله ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا فى يده) قيد ببقائه لانه اذا ضاع فى يده اوهلك من غير تعد لايرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق فى القبض وهو مظلوم فى هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاؤه رجع عليه وفى الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المؤدى صار حقا للغائب اما ظاهرا اومحتملا قال الجندى اذا جاء الموكل ان اقر بالوكالة مضى الامر على وجهه وان انكرها اخذ دينه من الغريم ثانيا والغريم يرجع على الوكيل ان كان باق فى يده وان استهلكه ضمنه مثله وان هلك فى يده من غير تعد ان كان صدقه لايرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان اوكذبه اوسكت رجع عليه ثم اذا رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ماوكلت كان له ذلك ان كان دفع الى الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا عاد الى التصديق و كان دفع عن جحود فليس له ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكنه يرجع على الوكيل (قوله وان قال انى وكيل الغائب بقبض الوديعة وصدقه المودع ثم لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر له بمال الغير بخلاف الدين لان الدين محله الذمة واقراره بما فى ذمته ينزل منزلته باقى ملكه واما الوديعة فهى عين مال الغير والاقرار فى ملك الغير لاينفذ ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله فانفق عشرة عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء وهذا استحسان والقياس انه متبرع وفى الكرخى اذا دفع الى رجل الفا ليقضى بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم الفا من ماله واقتضى الالف التى دفعت اليه جاز كما لو وكله بالشراء بهذه الالف فاشترى بالف من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الكفالة ﴾

الكفالة فى اللغة هى الضم قال الله تعالى وكفلها ذكريا اى ضمها الى نفسه للقيام بأمرها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدى الذمتين الى الاخرى وفى الشرع عبارة عن ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة دون الدين بل اصل الدين فى ذمة الاصيل على حاله (قال رحمه الله الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة

بالنفس جائزة) سواء كان بامر المكفول عنه او بغير امره كما يجوز في المال فان قيل اذا تكفل بغير امره لم يقدر على احضاره لان للمطلوب ان تمتنع عليه قلنا يقدر على احضاره ولكن لايلزم ذلك المطلوب وجواز الكفالة موقوف على امكان الاداء دون استحقاقه (قوله وعلى المضمون بها احضار المكفول به) لان الحضور هو الذى لزم المكفول به وقد التزمه الكفيل وان لم يحضره وهو يقدر على احضاره الزمه الحاكم ذلك فان احضره والاحبسه لان الحضور توجه عليه (قوله وتنعقد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه او بجسده او برأسه او بوجهه او ببدنه) لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن (قوله او بنصفه او بثلثه) وكذا باى جزء منه لان النفس الواحدة لاتتجزى فكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لايعبر بهما عن جميع البدن واما اذا اضاف الجزء الى الكفيل بان قال الكفيل كفل لك نصفى اوثلثى فانه لايجوز كذا في الكرخي ذكره في باب الرهن (قوله وكذلك اذا قال ضمنته لك اوهو على او الى اوانا زعيم به اوكفيل به اوقبيل به) اوانا ضامن بوجهه اما اذا قال اناضامن بمعرفته فهو باطل وان قال تكفلت به ثلاثة ايام روى عن محمد انه كفيل ابدا الا ان يقول فان مضت فانا برئ فيكون الامر على ماشرط كذا في الينابيع (قوله فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه به في ذلك الوقت فان احضره والا حبسه الحاكم واذا احضره وسلم في مكان يقدر المكفول له على محاكمته برئ الكفيل من الكفالة) فان كان المكفول به غائبا عن البلد امهله الحاكم مدة المسافة ذاهبا وجائيا فان مضت ولم يحضره حبسه وهذا اذا علم الكفيل مكانه اما اذا لم يعرف مكانه سقطت المطالبة الى ان يعرف مكانه وان سلم المكفول به بالنفس نفسه الى المكفول له بجهة الكفالة يجبر على قبوله حتى انه يبرأ الكفيل وهذا اذا كانت الكفالة بالامر اما اذا كانت بغير الامر لايبرأ كذا في الفوائد ولو ان ثلثة كفلوا بنفس رجل كفالة واحدة فاحضره احدهم برؤا جميعا وان كانت الكفالة متفرقة لم يبرأ الباقون لان كل عقد اوجب احضارا على حدة وان تكفل ثلثة بمال كفالة واحدة او متفرقة فادى احدهم جميع المال برئ (قوله وان تكفل به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برئ) لحصول المقصود وقيل في زماننا لايبرأ لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار وكذا اذا سلمه في نواحى البلد الذى ضمن له فيه فهو على هذا (قوله وان سلمه في برية لم يبرأ) لانه لايقدر على المحاكمة فيها ولا على احضاره الى القاضى وكذا اذا سلمه في السواد لعدم قاض يفصل الحكم به وان سلم في مصر آخر غير المصر الذى كفل فيه فانه يبرأ عند ابى حنيفة للقدرة على المخاصمة فيه وعندهما لايبرأ لانه قديكون شهوده فيماعينه قلنا ولعل شهوده في هذا المصر ايضا فتعارضت الموهمات ولوسلمه في السجن وقدحبسه

غير الطالب لايبرأ لانه لايقدر على المحاكمة فيه (قوله واذا مات المكفول به برئ الكفيل بالنفس من الكفالة واذا مات المكفول له لم يبرأ) لعجزه عن احضاره وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لايصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال واما اذا مات المكفول له فعلى الكفيل ان يسلمه الى ورثته فان سلمه الى بعضهم برئ من الكفالة له خاصة وللباقين ان يطالبوه باحضاره فان كانوا صغارا فلوصيهم ان يطالبه باحضاره فان سلمه الى احد الوصيين برئ فى حقه وللآخر ان يطالبه كذا فى الينابيع (قوله واذا تكفل بنفسه على انه ان لم يواف به فى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فان لم يحضره فى الوقت لزمه ضمان المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس) وعلى هذا اذا كفل لامرأة بنفس زوجها ان لم يواف به غدا فعليه صداقها فهو جائز فان لم يواف به لزمه الصداق ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لانه ضم الى الكفالة بالمال الكفالة بالنفس فاذا وفى احدهما بقى عليه الاخر قوله ولم يبرأ من الكفالة بالنفس فان الفائدة فى ذلك وقد حصل المقصود وهو ضمان الالف قلنا لجواز ان يكون عليه دين آخر (قوله ولا تجوز الكفالة بالنفس فى الحدود والقصاص عند ابى حنيفة) لان الكفالة للتوثق وهو مأمور بدرئ الحدود وترك التوثق وقال ابو يوسف ومحمد يجوز وفى الهداية معناه لا يجبر على الكفالة عند ابى حنيفة وعندهما يجبر فى حد القذف لان فيه حق العبد وفى القصاص لانه خالص حق العبد فيليق بهما الاستيثاق بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب ولو سمحت نفسه باعطاء الكفيل يصح بالاجماع وصورته ادعى على رجل حقا فى قذف فانكره فسأل المدعى القاضى ان يأخذ منه له كفيلا بنفسه فعند ابى حنيفة لايجيبه الى ذلك ولكن يقول له لازمه ما بينى وبين قيامى فان احضر شهوده قبل قيام القاضى والاخلا سبيله وعندهما يأمره بان يقيم له كفيلا بنفسه لان الحضور مستحق عليه لسماع البينة والكفيل انما يضمن الاحضار واما نفس الحدود والقصاص فلا يجوز الكفالة بها فى قولهم جميعا لانه لايمكن استيفاؤها من الكفيل (قوله واما الكفالة بالمال فجائزة معلوما كان المال المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالف او بمالك عليه او بما يدركك من شئ فى هذا البيع) لان مبنى الكفالة على التوسع فيحتمل الجهالة وقوله اذا كان دينا صحيحا مثل اثمان البياعات واروش الجنايات وقيم المستهلكات والقرض والصداق واحترز بذلك عن بدل الكتابة فانه لايجوز الكفالة به لانه يؤدى الى ان يثبت المال فى ذمة الكفيل بخلاف ما فى ذمة المكفول عنه لان العبد ازالته عن نفسه بالعجز من غير اداء والكفيل لايبرأ الا بالاداء (قوله والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذى عليه الاصل وان شاء طالب كفيله) لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة فى المطالبة وكذلك يقتضى قيام الاول لا البرأة عنه وله ان يطالبهما جميعا لان مقتضاها الضم (قوله ويجوز تعليق الكفالة بالشرط) يعنى اذا كان الشرط سببا له وملايما له مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقوله ما بايعت

فلانا او داينتــه او ما ثبت لك عليــه فانا ضامن به اما اذا كان شرطا ليس له تعلق بذلك لم يجز كقوله ان دخلت الدار فانا ضامن لك مالك على فلان لم يجز الشرط واما المال فيلزم الكفيل حالا وان تكفل الى اجل ان كان اجلا معينا يتعارفه التجار جاز والافلا وان تكفل الى الحصاد او الدياس او القطاف جاز وان قال الى ان تمطر السماء فالكفالة جائزة والتأجيل باطل ويجب المال حالا (قوله مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلى او ماداب لك عليه) اى تقرر (فعلى) انما قال فلانا ليعلم المكفول عنه لان جهالته تمنع صحة الكفالة حتى لو قال ما بايعت من الناس فانا ضامن له لم يجز لجهالة المكفول عنه فتفاحشت الجهالة بخلاف الاول كذا فى شاهان وان قال ماداب لك على احد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول عنه وكذا اذا قال ماداب عليك لاحد من الناس فهو على لم تصح لجهــالة المكفول له (قوله واذا قال تكفلت بما لك عليه فقــامت البينة عليه بالف ضمها الكفيل) انما صحت الكفالة بالمجهول لقوله تعالى ولمن جاء به حمل البعير وانا به زعيم وحمل البعير مجهول قد يزيد وقد ينقص (قوله وان لم تقم البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه فى مقــدار ما يعترف به) لانه الملتزم له وهو منكر للزيادة والقول قول المنكر مع يمينــه (قوله واذا اعــترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله) لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق فى حق نفســه لولايته عليها (قوله وتجوز الكفالة بامر المكفول عنــه وبغير امره) لانه التزم المطالبة وهو تصرف فى حق نفســه وفيه نفع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذهو عند امره (قوله فان كفل بامره رجع بما يؤدى عليه) هذا اذا كان الامر ممن يجوز اقراره على نفســه بالديون ويملك التــبرع حتى لو كان صبيا محجورا امر رجلا بان يكفل عنــه فالكفالة صحيحة ولكن اذا ادى لا يرجع عليه وصورة المسئلة ان يقول الرجل للرجل ضمن لفلان عنى بالف له على اما اذا قال ضمن الالف الذى لفــلان على ولم يقــل عنى لا يرجع عليــه عندهما وقال ابو يوســف ان كان حريفا له فله ان يرجع عليه وروى عنه انه لا يرجع عليه سواء كان حريفا له او لم يكن وان كان المأمور خليطا له رجع عليه اجماعا استحسانا والخليط هو الذى فى عيــاله كالوالد الذى هو فى عياله وولده وزوجته ومن فى عياله من الاجراء والشريك شركة عنان وقيل الخليط الذى يأخذ منه ويعطيه ويداينه ويضع عنده المال ولو تكفل العبد عن مولاه بامره فعتق ثم ادى لم يرجع به عنــدنا خلافا لزفر قوله رجع بما يؤدى عليــه هذا اذا ادى مثــل الدين الذى ضمنه قدرا وصفة اما اذا ادى خلافه رجع بما ضمن لا بما ادى كما اذا تكفل بصحاح اوجياد فادى مكسرة اوزيوفا وتجوز بها الطالب اواعطاه دنانير اومكيلا اوموزونا رجع بما ضمن اى بالصحاح والجياد ولا يرجع بما ادى لانه ملك الدين بالاداء بخلاف المامور بقضــاء الدين من حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شئ حتى يملك بالاداء (قوله وان كفل عنه بغير امره لم يرجع

(بما)

بما يؤديه عليه) لانه متبرع بادائه وعلى هذا قالوا فيمن كفل رجل بالف بغير امره ومات الطالب والكفيل وارثه برئ الكفيل لان مافى ذمته انتقل اليه بالارث وملكه وان كفل عنه بامره فالمال لازم المكفول عنه على حاله لانه لما كفل بامره لم يكن متبرعا ولهذا لودفع المال عنه رجع عليه ولو وهب له الطالب المال يرجع بذلك عليه اذا كانت الكفالة بامره وان كفل عنه بغير امره فلا شئ عليه لانه تبرع عليه بالكفالة ولهذا لوادى عنه لم يرجع عليه كذا فى شرحه (قوله وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدى عنه) لانه لا يملكه قبل الاداء ولان الكفيل فى حكم المقرض ومن سأل رجلا ان يقرضه فلم يفعل لم يرجع عليه (قوله فان لوزم بالمال كان له ان يلازم المكفول عنه حتى يخلصه) يعنى من المطالبة والحبس وكذا اذا حبس كان له ان يحبسه لانه هو الذى ادخله فى ذلك وما لحقه ذلك الا من جهته فيعامله بمثله وهذا اذا كانت الكفالة بامره ثم اذا كان له عليه دين مثله ليس له ان يلازمه (قوله واذا برأ الطالب المكفول عنه او استوفا منه برئ الكفيل) سواء ضمن بامره او بغير امره لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل لان الكفيل انما ضمن مافى ذمة الاصيل فاذا ادى مافى ذمته او ابرأه منه لم يبق فى ذمته شئ لعود الكفالة اليه ويشترط قبول المكفول عنه البراءة فان ردها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل قال بعضهم يعود وقال بعضهم لا يعود ولو مات المكفول عنه قبل القبول يقوم ذلك مقام القبول (قوله واذا ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل) وكذا اذا اخر الطالب عن الاصيل فهو تأخير عن كفيله وان اخر عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الاصيل لان التأخير ابراء موقت فيعتبر بالابراء المؤبد قال الجندى براءة الاصيل توجب براءة الكفيل وبراءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل الا انه اذا ابرأ الاصيل يشترط قبوله البراءة او يموت قبل القبول والرد فيقوم ذلك مقام القبول ولو رده ارتد ودين الطالب على حاله وان ابرأ الكفيل صح الابراء سواء قبل البراءة اولم يقبل ولا يرجع على الاصيل بشئ وان وهب له الدين اوتصدق به عليه فلابد من القبول فاذا قبل كان له ان يرجع على الاصيل كما اذا ادى ولوقال الطالب للكفيل برئت الى صار كانه اقر باستيفاء الدين وان قال ابرأتك برئ الكفيل ولا يبرأ الاصيل وان قال برئت ولم يقل الى قال ابو يوسف هو كقوله برئت الى يبرأ الكفيل والاصيل جميعا ويرجع على الاصيل وقال محمد هو كقوله ابرأتك يبرأ الكفيل خاصة دون الاصيل (قوله ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط) لما فيه من معنى التمليك كسائر البرآت وروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون البذل فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد الابراء عن الكفيل بالرد بخلاف ابراء الاصيل واما براءة الاصيل فلا يجوز تعليقها بالشرط اصلا لان فيها معنى التمليك لانه يملكه ما فى ذمته والتمليك لا يتعلق بالشروط (قوله وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لا تصح الكفالة به كالحدود والقصاص)

معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه الحد لانه يتعذر ايجابه عليه اذ العقوبة لا تجزى فيها النيابة (قوله واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز) لانه دين كسائر الديون (قوله وان تكفل عن البايع بالمبيع لم يصح) لان المبيع عين مضمون بغيره وهو الثمن وهذا لانه لو هلك المبيع قبل القبض في يد البايع لا يجب على البايع شئ و يسقط حقه من الثمن و اذا سقط حقه من الثمن لا يمكن تحقيق معنى الكفالة اذ هي ضم الذمة الى الذمة ولا يتحقق الضم بين المختلفين (قوله ومن استأجر دابة للحمل فان كانت بعينها لم تصح الكفالة بالحمل) لانه عاجز عنه لان بهلاك الدابة ينفسخ العقد فلا يبقى ثم اجارة يمكن الاستيفاء بها و لهذا لم يصح الضمان (قوله وان كانت بغير عينها جازت الكفالة) لان المستحق عليه الحمل ويمكنه الوفاء بذلك بان يحمله على دابة نفسه (قوله ولاتصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد) وكذا الحوالة ايضا وهذا قولهما وقال ابو يوسف لايعتبر ذلك في المجلس بل اذا بلغه فاجازه ورضي به جاز وفي بعض النسخ لم يشترط الاجازة عنده وتجوز من غير اجازة والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعا وجه قولهما ان في الكفالة معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا اى بالايجاب والقبول والايجاب شطر العقد فلا يتوقف على ماوراء المجلس ولان الكفالة عقد يتعلق به حق المكفول له فوقف على رضاه وقبوله كالبيع وَ اما ابو يوسف فقد رويَ عنه لايحتاج الى الاجازة لان الكفالة ايجاب مال في الذمة بالقول فصار كالاقرار وروى عنه ايضا انه يحتاج الى الاجازة لان قوله تكفلت لفلان كل العقد على اصله فيقف على غائب عن المجلس كما قال في المرأة اذا قالت زوجت نفسي من فلان وهو غائب ان ذلك يقف على اجازته عنده وصورة مسئلة الكتاب اذا قال الذي عليه الدين لرجل ان لفلان على كذا من الدين فاكفل له به عني اواحتمل له به فقال كفلت او ضمنت او احتملت ثم بلغ الطالب ذلك فاجازه فانه لايجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا لو ان فضوليا قال ضمنت مالفلان على فلان وهما غائبان فبلغهما فاجازا فعندهما لايجوز وعند ابي يوسف يجوز واذا قبل من الغائب احد فانه يتوقف في قولهم جميعا (قوله الا في مسئلة واحدة وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فتكفل به مع غيبة الغرماء فانه يجوز) يعني اذا اجازت الطالب بعد ذلك وذلك لان هذه وصية في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال او يقال انه قام مقام الطالب لحاجته الى ذلك تفريغا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنفسه ولانه لما مرض مرض الموت صار كالاجنبي في الدين لان ذمته اشرفت على الهلاك وصار كأن الدين انتقل من ذمته الى تركة فيصار خطابه كخطاب الاجنبي وقد ذكرنا ان المخاطب اذا كان اجنبيا فان الضمان يتوقف (قوله و اذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن الآخر) كما اذا اشتريا عبدا بالف وكفل كل واحد منهما عن صاحبه (فاادى احدهما لم يرجع

به على شريكه حتى يزيد مايؤديه على النصف فيرجع بالزيادة)لان المال على كل واحد منهما نصفان نصف من جهة المداينة ونصف من جهة الكفالة فاذا ادى النصف او اقل وقع عن نفسه بسبب المداينة وما زاد على ذلك يلزمه بسبب الكفالة فان كفل بامره واداه رجع عليه لانه ادخله في الضمان وان كفل بغير امره لم يرجع عليه (قوله واذا تكفل اثنان عن رجل بالف درهم وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فما اداه احدهما رجع بنصفه على شريكه قليلا كان او كثيرا) يعني اذا تكفل كل واحد منهما بجميع المال وهو الف على الانفراد ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع المال ايضا واما اذا تكفلا له بالف معا وتكفل كل واحد منهما عن الآخر مثل مسئلة المداينة فما اداه احدهما لايرجع على صاحبه بنصفه حتى يزيد مااداه على النصف فاذا زاد رجع عليه بجميع الزيادة (قوله ولا تجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل بها او عبد) لانه ليس بدين صحيح بدليل ان العبد ازالته عن نفسه بالعجز من غير اداء والكفيل لايبرأ الا بالاداء ومن شرط الكفالة الاتحاد بين ثبوت المال في ذمة الاصل وذمة الكفيل فان قلت اذا لم تصح كفالة الحر لا تصح كفالة العبد فلاى معنى ذكر العبد قلت لان الحر اشرف من العبد والكفيل تبع للاصل فربما يقال عدم الجواز باعتبار ان الحر يصير تبعا لو صحت الكفالة فقال حر او عبد لدفع ذلك الظن فعدم صحتها باعتبار ان بدل الكتابة ليس بدين مضمون لاباعتبار عدم تبعية الحر العبد كذا في المشكل وقيد بمال الكتابة لانه اذا كان على المكاتب دين لرجل فتكفل به انسان عنه جاز واذا كوتب العبدان كتابة واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شئ اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه لاستوائهما ولو لم يؤديا شيئا حتى اعتق احدهما جاز العتق وبرئ عن النصف وبقي النصف على الاخر وللمولى ان يأخذ بحصة الذي لم يعتق ايهما شاء المعتق بالكفالة او صاحبه بالاصالة فان اخذ الذي اعتق رجع على صاحبه بما ادى لانه مؤد عنه بامره وان اخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشئ لانه ادى عن نفسه (قوله واذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح الكفالة عند ابي حنيفة) سواء كان ابنه او اجنبيا لانه قد سقط حق الغرماء من المطالبة والملازمة فصار كما لو دفع المال ثم كفل عنه انسان وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الكفالة بعد الموت لما روى ان رجلا مات فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه ديناران فقال عليه السلام صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما الي يارسول الله فصلى عليه حينئذ وقال الآن بردت عليه مضجعه قلنا يحتمل ان يكون قد تكفل بهما قبل الموت فاخبر بذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحوالة

الحوالة في اللغة مشتقة من التحويل والنقل وهو نقل الشئ من محل الى محل وفي الشرع

عبارة عن تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحال عليه على سبيل التوثق به ويحتاج الى معرفة اسماء اربعة المحيل وهو الذى عليه الدين الاصلى والمحال له هو الطالب والمحال عليه وهو الذى قبل الحوالة والمحال به وهو المال (قال رحمه الله الحوالة جائزة بالديون) قيد بالديون احترازا عن الاعيان والحقوق فان الحوالة بها لاتصح وانما اختصت بالديون لان الديون تنتقل من ذمة الى ذمة فكل دين تجوز به الكفالة فالحوالة به جائزة وقد تجوز الحوالة بدين لاتجوز به الكفالة كمال الكتابة فان الحوالة تجوز به ولا تجوز به الكفالة والحوالة على ضربين مطلقة ومقيدة فالمطلقة ان يقول لرجل احتل لهذا عنى بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل بالالف التى لى عليك فيقول احتلت وكلاهما جائز ان وفى كليهما يبرأ المحيل من دين المحال له وليس له بعدالحوالة على المحيل سبيل الا ان يتوى ماعلى المحال عليه لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو انها اذا كانت مقيدة انقطعت مطالبة المحيل من المحال عليه فان بطل الدين فى المقيدة اوتبين براءة المحال عليه من الدين الذى قيدت به الحوالة بطلت الحوالة مثل ان يشترى من رجل شيئا بالف ولم يؤد الالف حتى احال بها لرجل عليه فقبل ثم استحق المبيع اوكان المبيع عبدا فظهر حرا فان الحوالة فى هذين الوجهين تبطل وكان للمحال عليه ان يرجع على المحيل بدينه وكذا لو قيد الحوالة بالف درهم عند رجل وديعة فهلكت الالف عند المودع قبل تسليمها الى المحال له فان الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذى قيدت به الحوالة بامر عارض ولم تبين براءته من الاصيل لاتبطل الحوالة مثل ان يحتال بالف من ثمن مبيع فهلك المبيع قبل تسليمه الى المشترى سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا ادى رجع على المحيل بما ادى لانه قضى دينه بامره واما اذا كانت مطلقة فانها لاتبطل بحال من الاحوال ولاينقطع فيها مطالبة المحيل على المحال عليه الى ان يؤدى فاذا ادى سقط ماعليه قصاصا ولم تبين براءة المحال عليه من دين المحيل لاتبطل ايضا ولو ان المحال له ابرأ المحال عليه من الدين صح الابراء سواء قبل المحال عليه اولم يقبل ولم يرجع المحال عليه على المحيل بشئ لان البراءة اسقاط وليست تمليك فلهذا لم يرجع وان وهبه له يحتاج الى القبول وله ان يرجع على المحيل كما لو ادى لانه ملك مافى ذمته بالهبة فصار كما لو ملكه بالاداء وكذا لو مات المحال له فورثه المحال عليه ان يرجع على المحيل لانه ملكه بالارث فصار كما لو ملكه بالاداء ولو رضى المحال له من المحال عليه بدون حقه وابرأه عن الباقى نحو ان يصالحه على بعض حقه وابرأه عن الباقى فانه يرجع عن المحيل بذلك القدر لاغير وان صالح على خلاف جنس حقه كما اذا صالح على الدراهم عن الدنانير او على العكس اوعلى العروض فانه يرجع بجميع الدين لان ما ادى يصلح ان يكون عوضا عن جميع الدين (قوله ويصح برضى المحيل والمحتال والمحال عليه) اما المحال له فلان الدين حقه والذمم متفاوتة فلابد من رضاه واما المحال عليه فانه يلزمه الدين ولا لزوم

بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه تصرف فى حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره كذا فى الهداية وكذا قال فى النهاية رضى من عليه الدين وامره ليس بشرط حتى ان من قال لغيره ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على ورضى بذلك صاحب الدين صحت الحوالة فان ادى المال لا يرجع على الذى عليه الدين وقد برئ الذى عليه الاصل (قوله فاذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين) بالقبول وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة ولهذا يجبر على القبول اذا نقد المحيل ولا يكون متبرعا ولنا ان الحوالة للنقل والدين متى انتقل من ذمة لا يبقى فيها اما الكفالة فللضم والاحكام الشرعية على وفاق المعانى اللغوية وانما يجبر على القبول اذا نقد المحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعا قال الجندى الحوالة مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب فى الكفالة بالخيار ان شاء طالب الاصيل او الكفيل الا ان يكون الكفالة بشرط براءة الاصيل فحينئذ تكون حوالة وقال زفر الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة وقال مالك كلاهما مبرئة لان الحق واحد فلو لم يبرأ الاصيل لصار حقين قلنا الحوالة مشتقة من التحويل والحق اذا تحول من ذمة الى ذمة تبقى ذمة الاول فارغة لانك اذا حولت الشئ الى موضع آخر بقى مكان الاول فارغا والكفالة مشتقة من الكفيل وهو الضم وضم الشئ الى الشئ لا يوجب فراغ الاول (قوله ولم يرجع المحتال على المحيل) الا ان يتوى حقه وعند الشافعى لا يرجع وان توى (قوله والتوى عند ابى حنيفة باحد امرين اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه او يموت مفلسا) اى ولا بينة للمحتال له على المحال عليه بقبوله الحوالة وقال التمرتاشى ولا بينة للمحيل ولا للمحتال له قوله او يموت مفلسا اى لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا على المحال عليه للمحتال له فان مات المحال عليه فقال المحتال مات مفلسا وقال المحيل خلاف ذلك قال فى المبسوط القول قول المحتال مع يمينه على العلم لانه يتمسك بالاصل وهو العسرة وفى غير المبسوط قول المحيل مع يمينه على العلم كذا فى النهاية (قوله وقال ابو يوسف ومحمد وجها ثالثا وهو ان يحكم الحاكم بفلسه فى حال حياته) هذا على اصلهما لان القضاء بالافلاس صحيح واما على اصل ابى حنيفة فلا يتحقق الافلاس بحكم القاضى لان رزق الله تعالى غاد ورائح (قوله واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة فقال احلت بدين لى عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين) لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء دينه بامره الا ان المحيل يدعى عليه دينا وهو ينكر والقول قول المنكر ولا تكون الحوالة اقرارا منه بالدين عليه لانها قد تكون بدونه (قوله وان طالب المحيل المحتال بما احاله به وقال انما احلتك لتقبضه لى وقال المحتال احلتنى بدين لى عليك فالقول قول المحيل مع يمينه) لان المحتال يدعى عليه الدين وهو منكر ولفظة الحوالة مستعملة فى الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه فاذا حلف اخذ الالف المقبوضة ولا يصدق المحتال

على مادعى من الدين الا بينة لانه قد يحيله ليستوفى له المال (قوله ويكره السفاتج وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق) مناسبة هذه المسئلة بالحوالة ان الحوالة هى النقل وفى هذه المسئلة نقل حالة التوى من ماله الى المستقرض لانه لو لم يقرض لكان التوى فى ماله فبا لقرض يحيل التوى الى مال المستقرض كذا فى المشكل والسفاتج جمع سفتجة بضم السين وفتح التاء وهو الورقة وصورته ان يقول التاجر اقرضتك هذه الدراهم بشرط ان تكتب لى كتابا الى وكيلك ببلد كذا فيجيبه الى ذلك واما اذا اعطاه من غير شرط وسأله ذلك ففعل فلا بأس وانما يكره اذا كان امن خطر الطريق مشروطا لانه نوع نفع استفيد بالقرض وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قرض جر منفعة والله اعلم

تم الجزء الاول * من الجوهرة النيرة * للامام العلامة *
شيخ الاسلام * ولى الله تعالى الملك العلام * ابى بكر
ابن على بن محمد الحداد اليمنى * على مختصر
القدورى * ويلى ذلك كتاب الصلح *
والحمد لله على التمام * وصلى الله
على سيدنا محمد وآله
وصحبه اجمعين

م م م
م م
م

الحمد لله الذى فضل المتعبدين بقرب النوافل والفرائض * وكرمهم بكرامة سيماهم فى وجوههم من اثر السجود والفوائض * والصلوة والسلام على سيدنا محمد صاحب الشريعة والبرهان * والحجج القويمة والرجحان * وعلى آله واصحابه الذين تشرفوا باتباع سنته السنية * واقتداء طريقته العلية * وفازوا بمحبته الوفية * اما بعد فان الكتاب المبارك الموسوم بمختصر القدورى * قد شاعت بركته حتى صارت كالعلم الضرورى * للامام العلامة احمد بن جعفر بن حمدان ابوالحسن بن ابى بكر القدورى البغدادى * ولد رحمه الله فى سنة اثنين وستين وثلثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف رجب فى سنة ثمان وعشرين واربعمائة رحمة الله عليه رحمة واسعة * جعل الله حسنى والزيادة * وان كان هذا الكتاب صغير الحجم * ووجيز النظم * لكن جميع الواقعات من المسائل * قد يوجد فى قعره اوفى الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل * واتمها فائدة واكمل * خال عن الزوايد المملة * والاختصارات المخلة * قد شرحه بعض من العلماء * وكشف عن حقايقه المحتجبة غير واحد من الفضلاء * سيما شرح جوهرة النيرة * للامام العالم العلامة * شيخ الاسلام * ولى الله تعالى الملك العلام * ابى بكر بن على بن محمد الحداد اليمنى * عليه رحمة الله الغنى * ولما كان هذا كتابا لايغادر صغيرة ولا كبيرة من مسائل الفقه الا احصاها * ولايدع مهمة من القواعد والدلائل الاجمعها وحواها * مع عبارات واضحة رائقة * ونحة منيعة فائقه * وتدقيقات عويصة غامضة * ت الى طبعها تكثيرا لنفعته * وتعميما لنفعته * وطلبا لمرضاته * وهو حسبى ونعم الوكيل

م م

م

﴿ الجلد الاول من فهرست جوهرة النيرة شرح مختصر القدورى ﴾